۱۴۵

۱۹

حاشية المولى ميرزا الشيروانى

معالم الاصول ۱۳۲۴

۱۱۳۵

بازرسی شد ۳۶ - ۳۷

بازدید شد ۱۳۸۲

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب: حاشیه علی معالم الاصول

مؤلف: میرزا محمد بن الحسن الشیروانی

موضوع

شماره ثبت کتاب ۵۳۴۳

خطی - فهرست شده ۵۳۴۳

حاشیة المولی میرزا الشیروانی
علی معالم الاصول ۱۳۲۴

بازدید شد
۳۶ - ۳۷

کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب حاشیه علی معالم الاصول
مؤلف میرزا احمد بن الحسن الشیروانی
موضوع
شماره ثبت ۵۴۴۴

شماره ثبت کتاب
۵۳۴۳

۵۳۴۳

١١٧١ - الحاشية عليه
(يعني على كتاب المعالم) بالعربية للميرزا محمد بن
الحسن الشيرواني المتوفى (١٠٩٨) أولها
(قوله: الفقه في اللغة الفهم انما ابتدأ
بتعريف الفقه) ونسخها شايعة
الذريعة ج ٦ ص ٢١٠
للشيخ آقا بزرك الطهراني

۱۳۱۸

بسم الله الرحمن الرحيم

الفقه في اللغة الفهم اما ابتدأ بتعريف الفقه دون اصول الفقه
كما هو المعروف في كتب الاصول لان وضع الكتاب انما هو في الفقه والبحث
ببعض المباحث الاصولية من باب المبادي وتتميم الكتاب كما قيل
فخرج بالتقييد بالاحكام العلم اذ اقول قد يطلق الحكم على التصديق وعلى النسبة
اثاثة الخبرية وفي اصطلاح الاصوليين على خطاب الله المتعلق باقعال المكلفين
والصواب في هذا المقام هو المعنى الثاني واما المعنى الاول فقد فسره المحقق
الشريف في هذا المقام بما وانت خبير بانه لا معنى لقولنا العلم بالتصديقات
الا بتكلف ركيك ويحتمل ان يكون مراده بالتصديق المصدق به فيؤول الى المعنى
الثاني وسيتي الدليل على بطلانه واما المعنى الثالث فسيستلزم استدراك قيدي
الشرعية والفرعية لان الخطاب المذكور على الوجه الذي فسروه لا يكون الا شرعية
فرعية اي متلقاة من الشارع متعلقة بكيفية العمل واما ذكره المصنف اخراج العلم
المتعلق بالذات والصفات وغيره ففيه انه ان اريد بالعلم العلم التصديقي
كما هو المعروف في اللغة وعرف الشرع والموافق لما سيجيء من حمله على ترجيح احد
الطرفين لم يدخل العلم بالذوات مطلقا وبالصفات وغيرها ان اريد

العلم بحقايقها المتصورة حتى يخرج بقيد الاحكام وان اريد التصديق بجملة الموضوعات
ومعروضاتها فالحكم بعدم المعنيين الاولين لا يخرجه وبالمعنى الثالث وان لم يدخل فيه ما
لا معرفة يخرج ما يخرجه قيدي الشرعية والفرعية فلا وجه للتخصيص وان اريد بالعلم
المعنى الاعم من التصور والتصديق كون خلاف المعنى المشهور فيما بينهم ومخالفة لما سيجيء
يتوجه ايضا ان الاحكام باي معنى فسرناه كما ذكره وجيد كما عرفت تما فصلنا
كالعقلية المحضة انما قيدنا به لان الشرعية اليقينية فيها دخل للعقل كما قيل

ويقولنا عن ادلتها علم الله سبحانه وتعالى بقرينة المتبادر من قولنا العلم عن الادلة
هو العلم الحاصل عن الادلة من حيث انها ادلة وعلم الملائكة والانبياء انما هو بالفعل
وان كان الذوات الادلة مدخل في حصول هذا العلم لهم لكن لا من حيث انها ادلة
بل بطريق آخر والله اعلم سبحانه فان قلت لم لا يكون حاصلا بسبب كما لتقييده قولهم في
تعريف العلم من ان العلم بالعلة يستدعي العلم بالمعلول فيحتاج في اخراجه الى اعتبار
تحيثية ايضا او باراده الادلة المعهودة فيما بين الاصوليين والا فهو خارج مع قطع
النظر عنها هذا ان جعلنا الظرف متعلقا بالعلم وان جعلناه متعلقا بقيد الكلام او
الفرعية فيخرج المعنى الاحكام الحاصلة عن الادلة او المستفادة عن الادلة فيكفي اخراج علم الله
بان يفهم التعليل من تعليق العلم بالوصف اي بوصف الحصول عن الادلة او التفرع عنها
اما مطلقا او باحد الوجهين بالبقين والله اعلم الرسول والملائكة ومن يخبرهم منهم

التقليل والخيبة فقط لكن هذا التوجيه بعيد غير متبادر الى الفهم ولهذا لم تعرض اليه
اكثر المحققين يعلم بالضرورة ان ذلك الحكم المعين هو حكم الله تعالى في حقه
اقول قيل هذه العبارة وما قبلها انما يناسب مذهب المصوبة والمناسب للمخطئة
على زعم المصنف ان يقال انه كلما افتى به المفتي فهو مظنون انه حكم الله في حقه
فيظن ان ذلك الحكم المعين حكم الله تعالى في حقه وان كان يجب العمل به قطعا والتوجيه
بان مراده بالعلم ما يعم الظن كما سيذكر في توجيه الحد بانه لفظ الضرورة ههنا
نعم يمكن ان يقال المراد العلم بوجوب العمل بالحكم لا نفس الحكم او المراد بالحكم
الظاهري الثانوي او العلم بكونه هو المظنون حكم الله لكن المذكورات مع بعدها
لم ترض به المصنف ولم يلتفت اليها في توجيه العبارة الآتية مع جريانها فيها انتهى
اقول فيه نظر اما اولا فلانا نختار ان المراد بالعلم ما يعم الظن ولا يأبى لفظ
الضرورة ههنا اذ ليس الضرورة قيدا للعلم الذي هو المحمول في القضية
بل هو قيد لنفس القضية وهو استعمال شايع كما تقول النار مشرقة بالضرورة
وكل تغير حاوت بالضرورة وما يكشف عن صحته انه لو وضع لفظة الظن
بدل العلم وقيل كل من ظن بافتاء المفتي وظن بان ما افتى به المفتي فهو حكم الله
في حقه فهو ظان بان الحكم المعين المفتى به حكم الله في حقه ضرورة لم يكن عليه
غبار فيصير حاصلا ان كون الظان بالمقدمتين ظانا بالنتيجة ضروري وهو ممنوع

قوله

قوله ان هيئة الشكل الاول مثلا منتج سواء كانت المادة من الظنيات
او اليقينيات وانا نايا فلانا نختار ان المراد من العلم هو الجزم والقطع والمراد
بالحكم الحكم الظاهري وانما لم يلتفت اليه المصنف في توجيه التعريف لاستضعف
عليه ولا يخفى ما في الوجهين الاخرين من التعسف وعدم احتمال التعريف له
لم يلتفت اليه احد في توجيه التعريف اذ لا يتصور على هذا التقدير تمكن
العلم بعض آحاد المكلفين من تحرير الجواب على وفق الكتاب ان من لم يحصل له رتبة
الاجتهاد في الكل لا يعتد بظنه الحاصل من الادلة الحاضرة عنده المعلومة
لديه او لا يحصل له ظن اذ يجوز هذا المقلد ان يكون فيما لم يقف عليه من الادلة
معارض اقوى مما عنده او مساو له بحيث لو وقف عليه حصل له ظن ضعيف
لا يعتد به او لم يحصل له ظن بما اعتقده باجتهاده او حصل له ظن يقتضيه
او قطع وعلى اي تقدير لا يحصل له الظن في شيء من المسائل التي اخذه عنده
بناء على هذا الاحتمال ولو فرض حصول ظن لم يكن معتدا به فيمكن ان يخرج
عن التعريف بتخصيص العلم برجحان معتد به لاحد الطرفين وفيه تعسف
وينبغي ان يقيد بكونه معتدا به عند الكل اذ الظاهر انه معتد به عند اصحاب التخريج
وقد يجاب بان المراد بالادلة الامارات المفيدة للظن وبالعلم القطع
العلم القطعي بحكم من الاحكام لا يحصل من الامارات المفيدة للظن الا

للمجتهد الكل للاجماع على كون ما ادى اليه اجتهاده هو حكم الله في شانه بخلاف
المقلد اذ لا اجماع في شانه فلا يحصل له القطع بكون ما ادى اليه اجتهاده
حكم الله في شانه اقول لا يخفى ان القائل بتجزي الاجتهاد لو لم يحصل له جميع
المأخذ ولم يكن مجتهدا في الكل واجتهد في بعض المسائل يحصل له القطع بكون
ما ادى اليه اجتهاده حكم الله في حقه فكونه مجتهدا بزعمه فيصدق التعريف
على علة الحاصل من الامارات الا ان يقيد التعريف مبني على مذهب من
لم يجوز تجزي الاجتهاد او يفصل ويلتزم كون ذلك العلم فقها على مذهب
التجزي لكن لا دخل لتحقق الاجماع وعدم تحققه بل ينبغي ان يبقى على هذا
عدم التجزي لا تحقق العلم بكون ما ادى اليه استدلاله حكم الله لانه على هذا
المذهب غير مجتهد فلا يحصل له الظن اصلا حتى يحصل له العلم بكون المظنون
حكم الله اما لو قيل بحصول الظن له لكن لا يعتد به فلا يحصل الايمان بتحقق
مسئلة التجزي عند القائلين به بغير قطعية وفيه تامل لان بعضهم جوز
عدم القطع في الاصول ولم يشترطوه على هذا المذهب لو لم يكن مسئلة
التجزي قطعية لم يفد اذ يجب على المجتهد ان اجتهد واذا لم يكن قطعيا الان
يقول اكون مسئلة عدم اشتراط القطع في الاصول ايضا ظنية وبهذا ترتفع
العلة عندهم بمقتضى هذه الظنون ظنا ايضا وبهذا وفيه لا يخفى وتدارك

على الجواب بانا نختار مذهب المصوبة القائلين بان كل ما ادى اليه رأي المجتهد
فهو حكم الله ولا حكم لله تعالى في الواقع مع قطع النظر عن اجتهاد
المجتهد بل حكمه تعالى منوط باجتهادهم مختلف باختلافه واما على مذهب المخطئة
القائلين بان ما ادى اليه راي المجتهد قد يكون مخالفا لحكم الله تعالى لكن يجب عليه
العمل به مع هذه المخالفة فان القطع بكون هذا الحكم حكمه تعالى واجب بان يقال
كل حكم واقعي في كل مسئلة وحكم ظاهري منوط برأي المجتهد عند القائلين
بالتخطئة والمراد بالاحكام في التعريف هو الاحكام الظاهرية هذا ما ذكره
المحقق الشريف وغيره في دفع هذا الاشكال والقول فيه يجب لان القطع
بالحكم الواقعي على مذهب المصوبة والحكم الظاهري على مذهب المخطئة لم يحصل
من الادلة التفصيلية بل من دليل مطرد اجمالي هو ان هذا الحكم مما ادى اليه اجتهاد
وكل ما ادى اليه فهو حكم الله في الواقع او في الظاهر والمتبادر من حصول العلم
عن الادلة كونها دليلا مفيدا لليقين تاما لا يحتاج الى شيء آخر لان العلم المراد
من حصول العلم عن الادلة كونها دليلا له في الجملة قريبا او بعيدا او المراد كونه
دليلا قريبا لكن بمجموع الدليل المطرد والدليل التفصيلي الذي يتوقف عليه الظفر
غير مطرد بل هو مختلف في خصوصيات الاحكام باختلاف جزئه الذي
هو الدليل الظني لانا نقول هذا التوجيه مع ما فيه من التعسف انما يتوجه لو كان

الدليل الظني جزء لدليل العلم بان يكون انضمامه الى المقدمات الاخر
علما او ثبت لبعض مقدماته وليس الامر كذلك اذ الدليل الظني انما يكون
وتصورا من تصورات دليل العلم بان ثبت هذا ما اداني اليه النظر في الدليل وهو
حكم الله واقعا او ظاهرا ومن البين ان المتصور الواقع في الدليل لا يسمى دليلا
ولعل هذا هو الوجه في عدول المصنف عن هذا الجواب مع شهرته وكونه سلفي الجواب
عند النقول الى ما ذكره من الجواب واما عند المصوبة القائلين بان
كل مجتهد مصيب انك قد عرفت ان هذا الجواب لا وجه له على شئ من المذهبين
وبهذا يظهر ان منظوره ره ليس ما ذكرنا في ترك هذا الجواب والا لم يكن
على مذهب المخطئة وقوله على مذهب المصوبة وجه بل منظوره ره ان المراد
بالاحكام الاحكام الواقعية لا يحصل اليقين بها الا على مذهب المصوبة
وينبغي ان يعلم انه كما لم يحصل العلم بالاحكام الواقعية على مذهب المخطئة
كذلك لم يحصل الظن بها وانما يحصل الظن بكون تلك الاحكام المظنونة
واقعية ولا يحصل العلم بكونها واقعية فحينئذ ان يدعى ان المتبادر من العلم
بالاحكام هو العلم بكون تلك الاحكام واقعية ومن الظن بها الظن بكونها
واقعية واما الاحكام الظاهرية فخلاف المتبادر للان المتبادر من احكام
نفس الاحكام الواقعية التي حكم الله بها وانت تعلم انه كما يكون حمل الاحكام

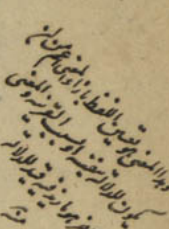
على الظاهرية خلاف اللفظ كذلك يكون حمل العلم على ما يعم الظن خلاف المتبادر بل
يمكن ان يدعى ان اطلاق لفظ العلم في الكتاب والسنة على ما يعم الظن غير واقع
بل انما يستعمل على التقابل منهما وكذلك في عرف الفقهاء كقولهم لا يكفي الظن
في الشهادة بل لا بد من العلم وكقولهم لا يجوز نفي الولد الا بظن بل لا بد من العلم
بانتفائه واما اطلاق الاحكام الشرعية على ما دونه الفقهاء في كتبهم وظاهره
من الاحكام الظاهرية فلا شك فيه عند المتتبع متأخرة عنه بالاعتبار
انتهى اقول وفي بعض النسخ بالاعتبارات الثلث فعلى الاول يكون المراد
توقفه على كل واحد من العلوم الخمسة اذ لا توقف له بالاعتبارين الآخرين
على كل واحد من العلوم الخمسة وان كان على بعضها واما على الثاني فالمراد هو
المعنى الاعم من ان يرجع البعض والكل فتأخره عن الكلام باعتبار تقدم بعض ما يرجع
وهو المنطق وغيره باعتبار تقدم الغاية المطلوبة منها عليه ويسمى تلك الامور
مسائلة المشهور ان المسائل هي القضية المركبة من المعلومات الاربع او الثلث
وقد فسره بانه المحمولات المثبتة بالدليل وتفسير المصنف موافقه وهو اما
مسامحة منهم تعويلا على المشهور او اصطلاح جديد اللفظ والمعنى ان اتحدا
اي اقول تعدد اللفظ والمعنى واحد مما لا دخل له في عروض الكلية والجزئية
وانما معروضه اللفظ الواحد باعتبار المعنى الواحد او المعنى الواحد فقط وكذا

اقسامه من المتواطي والمشكك فيكون مقابلا لما يعرض باعتبار التعدد وانما لم
يجعله تقسيما للفظ عليحدة مع قطع النظر عن التعدد والاتحاد مع كانه لان
الاقسام اذا اندرج في تقسيم واحد كان اقرب الى الضبط
نقل ابن المصنف عن والده ان المراد بالوضع الواحد ما لم ينظر الى الواضع
الاول فكان كل وضع ابتدائيا فلا ينافيه قولهم المشترك بأوضاع متعددة
انتهى ولعله اطلقه على هذا المعنى من حيث ان التوحد والتفرد يستعمل في
مقام الاستقلال والاستبداد فراده بالوضع الواحد الوضع المستقل الغير
التابع للوضع السابق وتفسيره بهذا المعنى في قوة جزء التعريف لمستفاد
من التقسيم وتثنيته وبهذا اضح استعمال اللفظ في هذا المعنى الغير المتبادر فلا يرد
انه لا يجوز استعمال مثله في الحدود ثم لا يخفى ان هذا التقسيم مبني على ما ذهب اليه
القدماء من اهل العربية وهو ان وضع الحروف والمبهمات وامثالها بازاء
معنى كلي وان استعماله في الجزئيات مجاز مشهور فدخل في الكلي والمقول
بازاء موضوع بازاء تلك الجزئيات بوضع واحد كما سيجيء في كلام المصنف فهو مبني
جديد لم يكن التقسيمات المتداولة بين القوم مبنيا عليه والمصنف بنى التقسيم عليه
ثم نبه فيما سيأتي على ما هو الحق عنده من غير ان ينبه فيه فهو الحقيقة والمجاز
اه ان كان المراد بغلبة الاستعمال هجر المعنى الاول بحيث لا يستعمل فيه بدون

القرينة

القرينة بالنسبة الى اهل الاستعمال الآخر فيرد انه يصدق على المجاز المشهور انهم
ذكروا ان الشهرة قرينة للمعنى المجازي المشهور ولا يخفى انها لا تنفك عن
اللفظ فما دام لم ينصب قرينة على ارادة المعنى الاصلي يقاوم قرينة المجاز
ويغلب عليه الفهم وان اريد مجرد الغلبة فالاشكال اظهر ويمكن الجواب بان
المراد بغلبة الاستعمال ان يكون هذا الغالب بحيث لا يحتاج الى القرينة
في المعنى الذي غلب فيه وههنا يحتاج الى قرينة الشهرة فلم يكن المجاز المشهور
من باب ما غلب فيه اللفظ نعم لو بلغ اللفظ في الشهرة الى ان لا يحتاج في فهم
المعنى المشهور الى ملاحظة انه مشهور فيه فهو حقيقة قطعا وليس بمجاز فان
قلت الحقيقة هي التي لا يحتاج في فهمها من حيث انها مراد الى القرينة
وفيما يحقق المجاز المشهور ليس المعنى الاصلي بهذه المثابة لاحتياجه الى القرينة
كما ذكرته قلت الحقيقة التي هي المعنى الاصلي لا يحتاج الى القرينة في فهمها من
اللفظ ولا في فهمها من حيث انها مراد الى القرينة وانما يحتاج الى انتفاء
قرينة المجاز حقيقة او حكما ولما لم يمكن فيما يحقق فيه المجاز المشهور انتفاء اصل قرينة
المجاز كما سبق احتاج الى انتفائها حكما وانما يكون ذلك بنصب قرينة للمعنى
الحقيقي وهذا غير متصور فيما حققناه كما في غير المجاز المشهور ولو فرضنا تحقق
قرينة ارادته في الكلام مع ارادة الحقيقة فانه يحتاج الى نصب قرينة لارادة

الحقيقة يعارض قرينة المجاز ويغلب عليه وقد يفرق بين المنقول والمجاز المشهور
بان ملاحظة العلاقة في المنقول انما هو حين النقل وفي المجاز يعتبر حين استعمال اللفظ
والاظهر ما ذكرنا وان غلب وكان الاستعمال لمناسبة فهو المنقول اه لعله اراد
بالوضع في قوله وان اختص الوضع المعنى المعهود وهو الذي عبر عنه آنفا بالوضع
الواحد فلا يلزم انتفاء الوضع مطلقا في المنقول والمرتجل بل في المجاز ايضا
بناء على شمول الوضع للمجازات ايضا باحد المعنيين المشهورين لكن يشكل الامر
في المرتجل اذ الظاهر ان وضعه ابتدائي مستقل فلم يخص الوضع الواحد باحد المعنيين
وغاية ما يمكن ان يتكلف هو ان وضع اللفظ بازاء المعنى ان لم يلاحظه فيه المناسبة
للمعنى الآخر ولم يلاحظ الناقل كونه موضوعا لهذا المعنى مع قطع النظر عن رعاية المناسبة
فهو بهذا الاعتبار مستقل واللفظ مشترك وان لوحظ فيه كونه كذلك ايضا
بدون المعنى رعاية المناسبة للمعنى فله باعتبار هذه الملاحظة نوع تبعية فاللفظ مرتجل
والفرق بين المشترك والمرتجل على هذا اعتباري وبهذا يرتفع التعارض بينهما
لكنه تعسف وخلاف المشهور بينهم اذ المشهور لمدار الدرج المرتجل في المشترك
اسم للركعات المخصوصة بما فيها اه الظاهر من هذه العبارة هو دعوى كونها حقيقة
في المعنى الشرعي لكنه ليس مصادرة على المطلوب كما توهم اذ كونه حقيقة اعم من ان
يكون شرعية او عرفية لتشرعة ومن البين ان ذلك مقطوع به لان الراد فيه يمنع كون



قوله ونقطع ايضا يبتني هذه اه دليلا على كونها حقيقة بعد دعوى الظهور فيه
وبقوله ثم ان هذا لم يحصل الا بتعرف الشارع اه يتم كل من الوجهين دليلا على المطلوب
ويمكن ان يتكلف ويجعل قوله اسم للركعات على انه مستعمل فيه وقوله ونقطع الخ
اه مقدمة اخرى منضمة الى الاولى وعطف احدى المقدمتين على الاخرى
مع كلمة الفاء جايز فيكون مجموع المقدمتين مع ما ذكره بقوله ثم ان هذا لم يحصل
الا بتعرف اه دليلا واحدا على المطلوب وتوجيه الايراد انه منع لكونه حقيقة وسيقه
الى الذهن فمضاد حاصله ان العدد المسلم هو استعمال تلك الالفاظ في تلك
المعاني وهو اعم من كونها حقايق سيما شرعية فلا يرد ما يقال من ان هذا الايراد
انما يتوجه لو استدل المستدل على كونها حقيقة بمجرد الاستعمال وليس كذلك بل هو
استدل بسبق تلك المعاني الى الفهم نعم يتوجه منع هذا الدعوى بالنسبة الى استعمال
الشارع وهو ما ذكره المصنف في ذيل البحث نعم في هذا الايراد اجمال وعلى اختصارا
او المجيب في الجواب الاول جعل المجاز شقين احدهما كونه مجازا من الشارع
ثم صار حقيقة من اتباعه والثاني كونه مجازا من اهل اللغة ولم يتعرض لشق الثالث
وهو كونه مجازا من الشارع لم يصر حقيقة اصلا وكانه يراه باطلا بالبديهة غير محتاج الى
التعرض له وفي الجواب الثاني استدل على كونه حقيقة في المجمل بعدم الاحتياج
الى القرينة وانت خبير بان هذه المقدمة ممنوعة لان الاستغناء عن القرينة قرينة

عن السبق الى الفهم عند الاطلاق بل موجبها وكانه اكتفى بتغيير العبارة في دفع المنع
الكلا على وضوح المقدمة الممنوعة هذا وانت خبير بما في كل ذلك من التعسف
والركاكة ومنشأ ما وقع عليه تغيير ما ذكره ابن الحاجب في مختصره حيث
قال في مقام الدليل نا القطع بالاستقراء ان الصلوة للاركعات والزكوة
والصيام والحج للكف وهي في اللغة الدعاء والنماء والامساك مطلقا والقصد
مطلقا ثم قال بعد نقل ايراد آخر في تقرير هذا الايراد قولهم مجازا ان اريد
استعمال الشارع لها فهو المدعى وان اريد به اهل اللغة فخلاف النظر لانهم يعرفونها
ولانها يفهم بغير قرينة انتهى فهم ما خذ في الاستدلال كونه سابقا الى الفهم فحمله
الايراد بالمجازية بلا تكلف ولما كان كونها حقيقة في تلك المعاني في الحجة متفقا
عليها حمل الايراد على انه مجاز في السابق على الحقيقة مع توجه ان المجازية ان كان
بتصرف الشارع كان المدعى ثابتا وان كان بتصرف اهل اللغة فباطل لما ذكر
وفي الجواب الثاني فانت كونه حقيقة ولم يتعرض لكون ذلك بتصرف الشارع
لظهور انه ليس بتصرف اللغة نفي كل من الجوابين تعرض وترك لما ترك وذكر
في الجواب الآخر ويمكن ان يوجه بانه ان اراد بالاستعمال استعمال الشارع ابتداء
من غير تبعية فالاصل فيه الحقيقة وان اراد استعمال اهل اللغة وتبعهم الشارع فيه
والاصل عدم استعمال اللغة ذلك الالفاظ في هذه المعاني المجاز فخلاف النظر والجواب

الثاني دليل آخر على ان المجاز ليس من اهل اللغة وتبعهم الشارع فيه بل هو استعمال
ابتدائي فيكون حقيقة اذ لو كان كما زعمه مجازا لعويا لاحتاج الى القرينة
ولعل هذا التوجيه اقرب وان كان بعد محل النظر وقد وجهنا رده بما ذكره
المصنف من غير تفاوت فرق ذلك الخلط والالتباس ان كانت بالنسبة
الى اطلاق الشارع اه لا يخفى ان المستدل بعد ما ادعى السبق الى الفهم واثبت
به كون اللفظ حقيقة في المجاز ادعى ان هذا بتصرف الشارع فظهر ان مراده
اولا هو السبق في الجملة مع قطع النظر عن اطلاق الشارع وغيره فالرد الذي
ذكره المصنف غير مصيب محزه والاصوب ان يمنع قوله ثم ان هذا كله يحصل
الا بتصرف الشارع فحسب لم لا يجوز نقل الشارع هذه الالفاظ
بيان الملازمة ان الشارع لو كان وضع هذه الالفاظ بازاء هذه المعاني
كانت مرادة عند عدم القرينة كما هو شان المعنى الموضوع له اتفاقا
وهو اي عدم تحقق القرينة فيه متحقق اتفاقا الفرض كما علم من بيان ثمرة
الخلاف فحينئذ يجب بيان كون تلك المعاني مرادة في صورة عدم القرينة
فذلك اما ببيان كونها مرادة بيانا يعتد به ويتصور الركون اليه في
العمل والثاني لم يتحقق اما الاول فلان القرينة المفروض انتفاؤها يتناول
مثلها اولا نه على تقدير تحقق مثل هذا البيان ينتفي ثمرة الخلاف فتعين

الاول اعني كونه بيان الوضع فذلك اما بالآحاد او بالتواتر الى آخر الدليل
وبهذا التقرير يندفع ما قيل من انا مكلفون بالعمل بالمعاني المرادة من
تلك الالفاظ وكون الفهم شرط التكليف انما يقتضي تفهيم تلك المعاني وقد حصل
ذلك بالبيان النبوي على ما يشهد به التفاسير حيث روي في تفسير الالفاظ
المستعملة في غير المعاني اللغوية احاديث كثيرة ولا يقتضي تفهيم ان تلك
الالفاظ منقولة الى تلك المعاني او موضوعة لها في عرف الشرع ثم
لا يخفى ان هذا الدليل لو تم لدل على بقائها في المعاني اللغوية اذ تفهيم النقل
كما يلزم في المعاني اللغوية اذ تفهيم النقل كما يلزم في المعاني الحقيقية يلزم
في المعاني المجازية اذ كانت مرادة للشارع لا فرق بينهما اصلا ولو سلمت
خيرا بالتقريب الذي ذكرنا بوجوب فهم النقل والوضع وبقائها في
المعاني الحقيقية فيما لم يوجد قرينة واما فيما وجد فلا يجري الدليل وقد
يجاب بان فائدة الوضع ان يستغني عن القرينة في الاستعمال اذ لو
نصبت القرينة في كل استعمال لانتفى فائدة الوضع ولا شك انه
لما لم يفهم الواضع المخاطبين ولم يعلمهم الوضع والنقل لم يستغن عن القرينة
في الاستعمال وانت خبير بانه لو تم لكان دليلا آخر على حدة لا تماما لهذا الدليل
اذ بعد اخذ هذه المقدمة اعني انتفاء فايدة الوضع على تقدير عدم الاعلام

يلزم حديث كوننا مكلفين واشتراط الفهم بالتكليف اذ يمكن تقرير الدليل
بطرح هاتين المقدمتين بان يقال لو ثبت النقل لفهم والتالي باطل بما ذكر من
انتفاء التواتر وعدم نفع الآحاد وبيان الملازمة انه لو لم يفهم لانتفى فايدة
الوضع والنقل والمعترض انما اورد الايراد على الدليل المذكور في الاصل لا
على هذا الدليل والا لما وقع الخلاف فيه اورد عليه ان وجود التواتر
لا يستلزم عدم الخلاف لجواز ان يوجد التواتر بالنسبة الى طائفة دون
اخرى واجيب بانا ننقل الكلام في الطائفة التي لم يوجد التواتر عندهم اذ
لا بد من فهمهم النقل لاشتراكهم في التكليف مع الطائفة الاخرى فنقول
التواتر عندهم مفقود والآحاد غير مفيد واقول انت خبير بان التكليف
بالشيء يتوقف على امكان الفهم ضرورة فلو لم يمكن هناك تواتر لم يمكن الفهم
اصلا بخلاف ما لو كان هناك تواتر فانه يمكن ان يحصل منه العلم فشرط التكليف
متحقق وعدم حصول العلم بسبب تقصير المكلف او قصور فطرته لا يضر التكليف
وهو ظاهر والا انتقض بكثير من المسائل المكلف بها التي لم يحصل القطع فيها ولا
يلزم الا امكان العلم بها للجميع كما يجيء مع ما فيه والثاني لا يفيد العلم
قيل تفهيم كون هذا المعنى مرادا كاف في التكليف وهذا ليس مسئلة حرية
حتى يكون لابد فيها من العلم بناء على اعتبار القطع في الاصول والمسئلة الاجتهادية

التى هى ان هذه الارادة بطريق الوضع او بطريق المجاز لا حاجة الى تفهيمها
للتكليف فالاولى ان يقال ان الشافعى اى الاحاد انه لم يوجد اذ الكلام فى
الالفاظ المجردة عن القرينة التى لم تنقل فى ما بينا شئ كما عرفت فى ثمرة
الخلاف انتهى اقول فيه نظر لان مراد المستدل انه لما لم يكن مما نقل
فى بيانه شئ ولم تكن قرينة الدالة على المراد احتيج الى معرفة الوضع فمعرفة
الوضع اما بالتواتر او بالآحاد الى آخر ما قيل فهم لو كان الفهم المأخوذ فى الدليل
هو فهم الوضع توجه هذا الايراد وقد عرفت من التقريب السابق انه فهم
الوضع لافهم المراد فهم يمكن الايراد بان هذا الدليل جار بعينه فى عدم كون
المعنى اللغوى مرادا ايضا فى مثل ذلك المقام الذى ينتفى فيه القرينة القاطعة
على المعنى اللغوى ولم تحقق التواتر ايضا فيه والتزام ان الحقيقة اللغوية لم
يستعمل الا مع نقل الوضع اللغوى متواترا او مع القرينة القاطعة على المراد
او ببيان المراد بيانا يمكن الركون اليه فى الشرع لعله مكابرة والفرق
باعتبار القطع فى الوضع الشرعى وعدم اعتباره فى الوضع اللغوى تحكم و
اقول يمكن الجواب عن ذلك بان مبنى الدليل على اعتبار القطع فى
الاصول وكون اللفظ موضوعا بازاء المعنى شرعيا كان او لغويا وان
كان من المسايل الاصولية الا ان المعنى اللغوى خرج عن قاعدة اعتبار

المراد لافهم

القطع فى الاصول بالاجماع حيث لم يزل العلماء فى كل عصر يعولون على نقل الاحاد
فى اللغة كالخليل والاصمعى ولم ينكر ذلك احد عليهم من المعاصر لهم بل والاحق
فصار ذلك اجماعا واما المعنى الشرعى فلم يحصل ذلك الاجماع فيه فبقى اعتبار
القطع فيه واختلاف القاعدة فنعم يمكن منع هذه القاعدة على ما قيل من
ان اشتراط القطع فى الاصول عليه دلائل واعتراضات مستكلة من الجانبين
وسواء استدل المستدل على اشتراطه او عدم اشتراطه فالقوة للمعترض
واما القول بان العادة فى مثله يقضى بالتواتر فمعنى حيز المنع وانما هو كلام
خطابى بل شعرى وقد يخص الدليل بان هذه الالفاظ لو كانت موضوعة
وجب تفهيمها فيما لا قرينة فيه ولا بيان يمكن الركون اليه ومثل هذه
الصورة متحقق والالم يفد الخلاف فهو اما ان يكون بالعلم بالوضع وهو اما
بالاحاد او بالتواتر او بمثل ما سيذكره المصنف فى الجواب من الترديد بقوله
ولم تحقق شئ من ذلك بالنسبة الى احد اما بالتواتر او الآحاد فظاهر لانا لم
ينقل حديث فى كون اللفظ موضوعا بازاء المعنى الشرعى ولم يرد فى شئ من
الكتاب ما يدل عليه واما الترديد بالقرائن فواضح لانه عند المصنف انما تحقق
فى كلام المشارع لا الشارع وهو لا يفيد العلم بالوضع فى اصطلاح الشارع
ويجاب بانا لا نسلم انه لا بد من ذلك لجواز ان يكون علم جميع المكلفين

بالتكاليف الواقعية غير لازم وقس عليه الظن انه يجوز ان تكون مستعملة
في تلك المعاني بالوضع الجديد او الشهرة الغالبة التي هو معنى الحقيقة الشرعية
مع انا لم نفهمها وكفى فائدة فهم المخاطبين تلك الالفاظ في ذلك العصر
وان لم اصل اليها واقول ينبغي ان يعلم ان التكاليف الواقعية على القول
بالتخطئة ليس تكليفا منجزا لا منتظرا له اصوبيا هو تكليف مراعى العلم اذا
امر سلطان عبده الكاين في قطر بامر وكتب اليه في تلك الناحية ووقته
بوقت فتكليفه به مراعى بعلمه قبل ذلك الوقت بامره البتة فلو لم يعلم
لم يحسن منه معاتبته على ترك الامتثال والمقصود من تكليف الشارع
هو الابتلاء فلو لم يكن المكلف بحيث اذا القي اليه فهمه اولم يمكنه ولم يتصور
منه التوصل الى علمه لم يترتب الابتلاء على التكليف فيكون عبثا فهو
مشروط بكونه بحيث اذا القي اليه فهمه وصدقه ونفس التصديق ليس
للتكليف نعم ربما كان التكليف الواقعي عندهم بحيث اذا بذل المكلف
جهده في وقت لم يصل اليه في ذلك الوقت لقصور يخطأ المجتهد و
سهوه المستند الى نقص الفطرة الانسانية فالذي يصل اليه فهمه حكم ظاهري
بالنسبة اليه معذر له خطأ بالنسبة الى الحكم الواقعي واما الخفاء في نفس
الحكم بحيث لا يكون في وسع المكلف بان يفهمه ولم يمكنه التوصل اليه بوجه صحيح

عند العدلية وغير واقع عند الاشاعرة فالحقيقة الشرعية لو لم يكن معناه
منقولا اليها اصلا لم يكن مكلفين به وقولهم ان فهم المخاطبين يكفي فائدة المكلفين ع
ان اراد وابه انه يكفي فائدة التكليف غيرهم او لعموم التكليف ففيه ما فيه
وان اراد وابه انه يكفي فائدة التكليف المخاطبين لم يكن في مقام الجواب موجبا
اذ السؤال عن فائدة تكليف من لم يفهم فان تمت التكليف الواقعي تكليف
مشروط بامكان العلم فلو لم يكن العلم لم يتحقق التكليف منجزا وان تحقق معلقا
ولعل التكليف بتلك الحقايق الشرعية من هذا القبيل اي انه مكلف به مشروطا
ومعلقا ولم يكن مكلفا به منجزا اصلا فلت سيجي ان التكليف مع علم الامر
بانتفاء شرطه الذي لا يدخل تحت قدرة المكلف مما اختلف فيه واما
في صورة علم المامور فقد نقلوا الاتفاق على ان التكليف غير متحقق
اصلا لا تعليقا ولا تنجيزا فالذي يتاتى ح ان يقال لعل الحقيقة الشرعية
متحققة والتكليف به متحقق قبل ان يتفطن المكلف بهذا الدليل
امتنع فهمه له وفائدته توطين المكلف نفسه على انه لو وقف على المعنى
لامتثل الامر وفيه ما لا يخفى من التعسف فوق ذلك لا يبقى الثمرة المقررة لعلل
التي هي حمله على الحقيقة الشرعية بل قد تبقى الثمرة المطلوبة للقائلين وهو الحمل
على الحقيقة اللغوية للاجماع على ان مثله ليس مما لا يتعلق باعمال المكلفين فهذا

الزمان لا باعتبار حقيقة الشرعية ولا اللغوية على انه يمكن الاستدلال على
نفي الحقيقة الشرعية بانه لو كان مستعملا في حقيقة الشرعية بالنسبة الى اهل
الزمان الاول مع انه يراد به معناه اللغوي بالنسبة الى اهل هذا الزمان
كما يلزم استعمال اللفظ في معنييه بعد وايضا ذلك عالم التقليد
احد فالصواب في الجواب ان يقال لانه عدم حصول العلم بالتردد بالقرائن
من كلام الشارع وعدم حصوله للمتأخرين لعله مستند الى تقصيرهم وهو لا ينافي
التكليف فتدبر باعتبار التردد بالقرائن قد يقال العلم بالتردد
بالقرائن لو حصل للكل لم يقع خلاف ولو لم يحصل للكل نقلنا الكلام
الى من لم يحصل له العلم بهذا الطريق فان علم اما بالآحاد او بالتواتر
وتفصيله ان المراد بالتردد بالقرائن ان يكون المكلف يحصل له العلم
بسبب القرائن في المواد المتكررة والمواضع المتعددة بان هذا اللفظ
موضوع بازاء هذا المعنى فيفهم سبب العلم بالوضع فيما لا قرينة فيه المعنى
المقصود وهو الذي جعل ثمرة الخلاف لانه يفهم بالقرائن المعنى المقصود
فيما هو ثمرة الخلاف لانه خلاف المفروض فح يتوجه ان العلم بالوضع لو
حصل لكل احد لم يتصور الخلاف ولو لم يحصل نقلنا الكلام فمن لم يحصل
له العلم كما ذكرنا في التواتر والجواب الله ما اسلفنا من ان اللازم هو امكان

العلم وهو ممكن لهذه الطائفة لكنهم قصروا في الاجتهاد او انه مستند الى قصورهم فيهم
في طريق الاستدلال ولو امعنوا النظر لوقفوا على الحق والحاصل ان المجتهدين
كثيرا ما يخطئون في اجتهاداتهم فاما لتقصيرهم فيأثمون او لقصورهم فيعفى عنهم
وهو امر شايع فلا يأثمون مع امكان ان يصيبوا في وقت آخر لو تفكروا
وكلا الوجهين محتمل فيما نحن فيه مجازات لغوية في المعنى اللغوي اقول من النظر
انها ليست باعتبار استعمالها في المعاني اللغوية مجازات لغوية بل انها
حقايق لغوية ان استعملها اهل اللغة او مجاز شرعي ان استعملها الشارع اذ
المجاز المنسوب الى اهل لسان هو ما لم يكن موضوعا له في تلك اللغة واما اطلاقه
على ما يكون موضوعا في تلك اللغة لما استعمل فيه ولكن استعمله غيره فغير معارف
مع انه لا دخل له في هذا المقام اذ المتكلم هو كونه مجازا عرفيا باعتبار استعماله
في المعنى الشرعي لا المعنى اللغوي والظاهر انه سهو منه مما دل عليه خلو الكتب
المذكور فيها هذا الجواب عن هذا اللفظ وغاية ما يمكن ان يكلف لتصحيحه
المراد كونه مجازا لغويا في المعنى الشرعي باعتبار المعنى اللغوي ووضعه له
يعني انه بسبب انه موضوع في اللغة لمعناه اللغوي يكون مجازا في المعنى
الشرعي بالنظر الى اهل اللغة ولا يخفى سماجة التوجيه وركاكته ثم انه مبني
على ان الحقايق الشرعية كلها منقولة من المعنى اللغوي بملاحظة مناسبة

وعلاقة وهو غير ملايم لتفهيمهم الحقيقة الشرعية بحيث يشمل النقل لمناسبة ولا لمناسبة
كما هو المشهور في كتب الاصول في تحرير محل النزاع وان لم يتعرض له المصنف قد
اعترض على هذا الجواب بما حاصله ان المجاز اللغوي هو استعمال اهل
اللغة في معنى من المعاني بملاحظة العلاقة بينه وبين المعنى اللغوي وانما
يكون مجاز الغويا من هذه الحيثية فلو فرض استعماله لا من هذه الحيثية بل
من حيث كونه موضوعا لذلك المعنى في اصطلاح آخر كان حقيقة اصطلاحية
ولذلك اخذ واقيد في اصطلاح به التخاطب في التعريفين معا ومن البين
ان استعماله في عرف الشارع على هذا التقدير من حيث كونه موضوعا له
فلا يكون مجاز الغويا بل حقيقة شرعية ولعل منشأ الاشتباه ما هو المشهور
من ان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يكون حقيقة ومجازا
بالنسبة الى الاصطلاحين فتوهم ان ذلك في استعمال واحد وليس كذلك
وما يقال من ان امكان كونه مجازا لغويا كاف ولا يلزم كونه كذلك بالفعل فمما
لا يلتفت اليه ومع التنزل نمنع كون القرآن آية وقد يقال وجهان آخران
الاول ان المراد بكونه عربيا كونه عربي النظم والاسلوب فلا يلزم كون مفرداته
عربية والثاني ان المراد بكونه عربيا ان اكثر كلماته عربية ولا يقدح فيه كون بعضه
غير عربية والتحقيق ان ريب في وضع هذه الالفاظ للمعاني اللغوية

هذا انما يتاتى فيما علم كونه في اللغة موضوعا للمعنى المعين واما ما كان معناه منقولا
بطريق الاحاد كاكثر اللغات في زماننا فمن البين ان غاية ما حصل ان
الظن بالمعنى اللغوي لا اليقين فلا اظن ان يقع ريب في جواز التعويل
على الظن الحاصل بالنسبة الى تلك المعاني اللغوية على ما تقرر في موضعه
من كفاية الظن فيه وقد لوحنا اليه ولم يثبت المعاني الشرعية يقينا ولا ظنا
ولو فرض حصول ظن فلم يثبت جواز التعويل عليه في هذا الباب فيجب
التمسك بمقتضى الظن الثابت صحة التمسك به الى ان يحصل اليقين
او الظن الثابت صحة التمسك بخلافه وقد قيل هذا البحث انما هو
بالنسبة الى الكتاب والسنة اعني الحديث النبوي عنه واما عامة ما ثبت
المأثورة عن ائمتنا عليهم السلام فالظاهر انه في حكم كلام المتشرعة والفقهاء
في كون تلك الالفاظ فيه حقيقة بالنسبة الى المعنى الشرعي فعلى هذا العمل
بمذهب المثبتين بالنسبة اليها وهو غير بعيد في اكثر من معنى اذا كان
الجمع بين ما يستعمل فيه من المعاني اذ اقول تحرير المقام ان للمشترك احوالا
خمسة الاول ان يطلق ويراد به كل واحد من المعنيين على سبيل البدل
بان يراد منه في استعمال هذا وفي آخر ذاك ولا نزاع فيه وفي كونه حقيقة
اذ في اطلاقه على احد المعنيين اي على هذا المفهوم المشترك ولا نزاع في صحته

وفي كونه مجازا وكذا ما يساوقه من المفهومات المشتركة بين المعنيين الثالث
اطلاقه على مجموع المعنيين بان يراد به في اطلاق واحد المجموع المركب منهما بحيث
يكون كل منهما جزء ما تعلق به الحكم ولا يكون محكوما عليه مستقلا نعم لو كان الحكم
بحيث يسري من الكل الى الجزء كالوجوب ضرورة استلزام وجوب الكل وجوب
الجزء استفيد حكم المعنى الواحد انفا والاقلا الرابع اطلاقه على كل واحد منهما
بان يراد منه في اطلاق واحد هذا وذاك على ان يكون كل واحد منهما مناط
الحكم ومتعلق الاثبات والنفي وهذا هو المتنازع فيه الخامس ما نقل عن
صاحب المفتاح من ان المشترك كالقرء معناه الحقيقي هو لا بشرط بالنسبة
كالطهر والحيض غير مجموع منهما والظاهر منه انه يحمل كلا من المعنيين مفهوما من اللفظ
ومتعلقا للحكم لكن على سبيل التخيير والترديد فالفرق بينه وبين المتنازع فيه انما
هو في الجمع بينهما في الحكم وعدمه وانت تعلم ان ذلك المعنى مشترك مع المعنى الثاني
في الحكم كما يستفاد من مبحث الواجب التخييري ولعل هذا عذر من تركه في تحرير محل
المقصورة في المقام ثم لا يخفى انه على ما يفهم منه ومن كلام غيره ايضا هو ان الحقيقة
انما تكون مفهوما مجموع المفهومين مع دخول الترديد فيه اذ فهم عدم الجمع لا يزيد
من زال وضعي لا محالة ومن البين انه وان وضع للمعنيين بالوضعين الا انه
لم يوضع للترديد الذي يفهم منه فالقول بكونه حقيقة محل نظر فتامل والا فينبغي

ان تشبيه بالمعنى الثاني اذ على المعنى الثاني يكون معنى قولنا ترتبص قرء تربص مقدارا
ما صدق عليه لفظ القرء او سماه او احد مفهوميه وعلى الخامس خلي ذهنك
ويكون المعنى تربص طهرا او حيضا وخلاصة الفرق هو دخول الترديد في
احدهما دون الآخر ومعنى امكان الجمع بينهما ان يكون الجمع بينهما في استعمال واحد
بان يكون استعمال ذلك مما يستعمله اهل العرف في محاوراتهم فلا يكون مثل
استعمال الامر في الوجوب والتهديد اذ لم يعهد منهم الامر والتهديد معا
بلفظ واحد ولو بالنسبة الى شخصين لان ذلك محال عقلي بناء على الجواز
انتفاء المانع بما سنبينه او لعل المراد ان امكن ان يتوهم كونه مانعا هو ما يمكن
به المانعون وبعد بيان ضعفه يظهر انتفاء المانع مطلقا اذ بعد وجود
العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي وسائر شرائط المانع من استعمال اللفظ
في المعنى المجازي والحاصل ان الكلام في الجواز العرفي واللغوي والموانع
اللفظية امور محصورة قد علم انتفاؤها فيما نحن فيه وانما المانع شبهة عرضت
للمانعين وبعد رفعها تتضح الجواز فيندفع ان بيان ضعف تمسكهم انما
يستلزم انتفاء مانع خاص لا انتفاء مطلق المانع والمطلوب هو الثاني في الاول
واما اشتراطه بامور اخرى كعدم ارادة المعنى الآخر من اللفظ فمنفي بالاصل
والا لم تثبت جواز استعمال لفظ في معنى حقيقي اصلا لجواز اشتراطه بشيء لا نعلم

هذا الشق تبادر الوحدة منه عند اطلاق اللفظ فيفتقر اه اورد عليه انه
لو سبق احدهما لا على التعيين الى الفهم وكان حقيقة كان الاشتراك معنويا
لا لفظيا واجيب بانه مبني على حمل سبق احدهما على انه يسبق مفهوم احدهما
واللفظ مستعمل فيه وليس كذلك بل مقصودة من سبق احدهما او تبادر الوحدة
انه اذا اطلق اللفظ المشترك فيسبق منه الى الذهن ان المراد اما هذا او اما
ذاك لا كل واحد فالمعنى المراد المستعمل فيه اللفظ هو اما هذا او اما ذاك
وهذا دليل على ان المورد لم يفرق بين استعمال اللفظ المشترك في احدهما
لا بعينه على ما ذهب اليه صاحب المفتاح من ان اللفظ حقيقة فيه وبين
استعماله في مفهوم احدهما اقول توضيحه ان المراد بتبادر الوحدة ان المتبادر
من اللفظ المشترك حين اطلاقه كون المراد اما هذا او ذاك بان يقع التردد
في المراد باعتبار هذا الاستعمال كما ان التردد كان يقع في متعلق الحكم في المعنى
الذي ذكره صاحب المفتاح وليس المراد ان المتبادر هو كون المراد احد
الامرين بمعنى القدر المشترك بينهما كما انه لم يكن متعلق الحكم فيما ذكره صاحب المفتاح
هو القدر المشترك بل نفس المفهومين على سبيل التخيير والتردد على ما عرفت
فمن فرق بين المعنيين اي بين ارادة مفهوم احدهما وبين ارادة احد المعنيين
على سبيل التردد والتخيير لا ينبغي ان ينتبه عليه الامر فيما نحن فيه من كون المراد

احدهما

احدهما اذ الفرق بين كون المراد مفهوم احدهما وبين كون المراد اما هذا
واما ذاك من قبيل الفرق بين كون نفس المحكوم عليه مفهوم احدهما وبين كونه
اما هذا واما ذاك فعدم الفرق بين الامرين الاولين مبني على عدم الفرق
بين الامرين الاخيرين فاندفع ما قيل من ان الخلط لم يقع بين المعنى الذي
ذكره صاحب المفتاح وبين مفهوم احدهما بل بين ارادة احدهما اي
القدر المشترك فيكون المراد معلوما وبين ارادة واحد معين من الامرين
دون الآخر مع اشتباهه في نظرنا والمعنى المراد فيما ذكره صاحب المفتاح
ايضا معلوم في نظرنا فتامل لكن مع قيد الوحدة اه اراد بالوحدة ان
يكون منفردا عن مشاركة المعنى الآخر له في كونه مرادا وانت خبير بان معنى اللفظ
هو ما يكون مدلولا بالدلالة اللفظية ومتعلقا للحكم بحيث لو اتصف اللفظ
بضد ما اريد منه لم يلزم منه محذور وكذا لو اتصف به المعنى او جزؤه بخلاف
ان لا يضاد كون الوحدة مرادا من اللفظ مشاركة معناه للمعنى الآخر
في الاستعمال فيه ووجوب تجريده عن قيد الوحدة انما يلزم على تقدير
المضادة والمنافاة فهذا اول دليل على ان المتبادر من الوحدة والانفراد
من عوارض الاستعمال فان الاستعمال يقع على هذا النحو اعني سبيل انفراد
احد المعنيين عن الآخر على ما ذكره شارح المختصر فلا يلزم التجوز اصلا حين

الاستعمال في المعنيين فيمكن ان يقال ان الشائع في الاستعمالات هو الانفراد
والجمع بينهما غير معهود وان لم يكن على تقدير وقوعه مجازا لكان لوجه

انتهى في قوة تكرير المفرد اه اقول ينبغي ان يبنى الكلام على ان استعمال اللفظ
بعد تثنيته وجمعه في المعنيين هل هو استعمال واحد او متعدد فعلى الاول يتعين
ان يكون مجازا بناء على اعتبار قيد الوحدة اذ من البين ان اللفظ ما لم يجرد
عن قيد الوحدة لم يجز تثنيته وجمعه فان المراد من قيد الوحدة على ما عرفت
انفراده في استعمال واحد عن مشاركة المعنى الآخر والجمع والتثنية يوجب خلع ذلك
الانفراد فيتجرد عن قيد الوحدة وعلى الثاني لم يكن مجازا الا انه امر بعيد لا يتكبه
الا متكلف وكذا القول بان التثنية والجمع موضوعان بوضع عليحدة مع قطع النظر
عن وضع المفرد فجاز ان لا يكون قيد الوحدة ملحوظا في هذا الوضع واما ما ذكره المصنف
من انتهائي قوة تكرير المفرد بالعطف فمما لا ينبغي عن جرح لان كون ذلك في
قوة تكرير المفرد ان اراد به انه في قوته في جميع الاحكام حتى في كون استعماله
في المعنيين حقيقة فهم وان اراد في الجملة فغير مجد لكان ذلك بطريق الحقيقة اه
اعترض عليه بان المقدمة القائلة بانه لو استعمل في المعنيين لكان حقيقة فيهما
ليس لكثير دخل في الدليل اذ يكفي ان يقال لو استعمل في كل منهما معنيه والتقدير ان
معناه هذا وحده وهذا وحده لزم ان يكون كل منهما وحده والا لم يكن معناه

وليس وحده والا لم يكن الاستعمال في كل من معنيه واجيب بان قوله وان تقدير
ان معناه هذا وحده وهذا وحده انما يمكن ان يدعى في المعنى الموضوع له اللفظ
بناء على توهم القائل ان الانفراد داخل في الموضوع له وعدم تميزه بين الوضع
الاستعمال ولو سلم يقيد بكونه حقيقة لم يلزم اتصافه بصفة الانفراد فلم يلزم اجتماع
النقيضين نعم يمكن المناقشة بان مجرد كون حقيقة عبارة عن معنيه الحقيقيين
فيرجع الكلام الى قولنا لو وضع اللفظ المشترك للمعنيين الحقيقيين لكان حقيقة وهذا
مثل ان يقال لو كان حقيقة لكان حقيقة انتهى واقول فساده ظاهر لان كونه حقيقة
انما يلزم لو كان المفروض استعماله في المعنى الموضوع له والمحذور من استعماله
في المعنى الحقيقي انما يلزم لو فرض كون الوحدة داخلة في الموضوع له ليكفي اذن
فرض استعمال اللفظ في المعنيين اللذين كل منهما موضوع له مع كون الموضوع له
مما اعتبر فيه الوحدة في لزوم المحذور سواء سمي ذلك حقيقة او لم يسم كيف وكونه
معنى حقيقيا انما يستلزم اخذ قيد الوحدة من حيث استلزامه كونه موضوعا له
وبعد اخذ كونه موضوعا له لا يحتاج الى اخذ كونه حقيقة والعجب انه اعترف بكون
المقدم في قوة التالي حتى لا تكون فائدة في الحكم بالملزوم منهما ومع ذلك حكم
بترتب تلك الفائدة على التالي من دون ترتبه على المقدم وهما متقاضيان
نعم ربما يمكن الحكم بهما مع ترتب لم يكن المحكوم عليه كافيا فيه على المحكوم به لكن لا يكون

في قوله لو وضع الخ

ذلك غير مفيد ثم لا يخفى ان كون ذينك المعنيين حقيقيين لم يؤخذ في المقدم
وانما اخذ كونه موضوعا له وفرض استعمال اللفظ فيهما وهذا كله مفصل المعنى الحقيقة
لكونها مفردا دالا على معناه اجمالا وحمل المجمل على المفصل وبالعكس لا يعد غير مفيد
انتهى ودعوى كون ذلك الحمل الخاص من بينها غير مفيد ثم مع انه تحكم قابل
وهو غاية الخضوع قد تقدم ان اريد بغاية الخضوع ما يكون عند اطاعة التكاليف
والتذلل له فيكون مخصوصا بالمكلفين وان اريد ما يكون عند انقياد الامر التكويني
او الاعم لم يمكن تخصيص كثير من الناس وجه ويمكن ان يقال المراد بالخضوع ما يعم
المعنيين وغاية ان يصدر من الخاضع كل ما يكن صدوره منه من الخضوع ولما
تخلف الخضوع المتعلق بالتكليف في بعض الناس لم تحقق غاية الخضوع منه ولهذا
خص كثير من الناس وما ذكره فالمتحقق منه حقهم هو الخضوع في قبول التكوين و
التدبير ولا يفوت منهم شيء من ذلك ولهذا لم يخص بعضهم واما المكلفون من
غير الانس فهم وان كانوا داخلين في قوله من في الارض لكن يجب التخصيص بالنسبة
اليهم بالمخصص العقلي فلان من شرط المجاز نصب القرينة اه انت خبير بان
القدر الضروري هو ان يحتاج المجاز الى القرينة لعدم امكان فهمه بدونها والقرينة
المانعة من ارادة الحقيقة فقط كافية فيه ولا يحتاج الى القرينة المانعة منها مطلقا ولكن
حمل ما هو المشهور من وجوب كونها مانعة منها على كونها مانعة من ارادة المعنى الحقيقي فقط

بحيث يكون هو مرادا بدون المعنى المجازي ثم لا يخفى ان المجاز قد يكون بسبب تأويل
اللفظ الموضوع بازاء الجزء في الكل فيكون المعنى الحقيقي مرادا اليضا فيجب ان يختص
الارادة بالارادة بالذات اولى لان الانفراد وليس احدهما اولى من الآخر فمن
ان الاول هو المراد دون الثاني في فعل الثاني هو المراد فحكما لا يجب كونها مانعة
عن ارادة المعنى الحقيقي في ضمن المجموع الذي يدخل فيه ذلك المعنى كذلك لا يجب كونها
مانعة من ارادة المعنى الحقيقي مع المجازي بحيث يكون كل منهما مناطا للحكم بالنفي
والاثبات ثم لا يخفى ان الكناية لا يجب ان يكون معها قرينة مانعة من ارادة المعنى
الحقيقي فجواز ان استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له وغيره على سبيل الكناية
غير محذور والقول بان الكناية غير المجاز ولعل هذا الاستعمال بان يكون حقيقة وكناية
جائز وبان يكون حقيقة ومجازا غير جائز بصير حاصله ان استعمال اللفظ في المعنى
الموضوع له وغيره جائز لكن لا يسمى مجازا وانما يسمى كناية لان القرينة المانعة
من ارادة المعنى الحقيقي معتبرة في مفهوم الاول ولا تحقق في هذا الاستعمال وغير
معتبرة في الثاني فلا مانع من التسمية فيصير النزاع لفظيا غير مفيد وانما البحث
المفيد هو جواز استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي وغيره وعدم جوازه مطلقا
ويمكن ان يقال في الكناية قولان احدهما انه ارادة المعنى الحقيقي للانتقال منه الى
المعنى المجازي وثانيهما انه ارادة المعنى المجازي مع جواز ارادة المعنى الحقيقي فعلى الاول

يكون الكناية من قسم الحقيقة فكيف الزام احتياج استعمال اللفظ فى المعنى الغير
الموضوع له مطلقا الى القرينة المانعة من ارادة المعنى الحقيقى ولعل المستدل
قال بهذا القول وقد صرح بهذا المحقق التفتازانى فى شرح المفتاح حيث قال
ان لهم فى تقرير الكناية طريقين احدهما انه استعمال اللفظ فى غير الموضوع له
مع جواز ارادة الموضوع له وثانيهما استعمال اللفظ فى الموضوع له لكنه لا
ليكون مقصودا بل لينتقل منه الى غير الموضوع له وهو الآن داخل
فى الموضوع له اى الدخول يستعمل بمعنيين الاول دخول الجزئى فى الكلى
كما يقال ان النوع داخل فى الجنس وهذا الفرد داخل فى التعريف او خارج عنه
والثانى دخول الجزئى فى الكل وشتى من المعنيين لا يلايم المقام اذ النظر
النزاع فى الحقيقة والمجاز ومعنيين المشترك من باب واحد فكما انه
يكون اللفظ مستعملا فى معنييه بان يكون كل واحد محلا للنفى والاثبات مناطا
للحكم كذلك فى الاول فلا تحقق ههنا لكون المعنى المجازى داخلا تحته ولا كل
يكون هذا المعنى جزؤه والموافق للحاضر من محل النزاع ان يجعل الدخول على
نظير دخول الافراد فى موضوع القضية الكلية ويصير الحاصل ان المعنى المجازى
لم يكن داخلا فى المعنى الموضوع له لاعتبار الوحدة فيه وهو الآن داخل فيه اى
داخل فيما استعمل فيه فلا ينفى معنى الوحدة المعتبرة فى الموضوع له وانت تعلم ان

الواجب

الواجب ان يؤخذ فى الدليل دخول عدم مصاحبة المعنى المجازى فى الموضوع
لان كيفى بعدم دخول المعنى المجازى فيه وهو ظ وسنبين ان الظاهر من كلام المصنف
انه حمله على دخول الجزئى فى الكلى مثل ان تريد بوضع القدم اه لا يخفى ان
الدخول بالنسبة الى الدخول حاصلا وغيره كلى وهذا ما وعدناك من بيان ان
المصنف حمل الدخول على دخول الجزئى فى الكلى وقد عرفت ان الدليل لا يكون
توجيهه بوجه يطبق على محل النزاع وانما يحمل على دخول الجزئى فى الكل لان كونه
خارجا عن محل النزاع قد سبق التنبيه عليه واراد ههنا ان ينبه على ان هذا
المعنى اى اعنى ارادة المعنى الكلى المتناول للمعنيين خارج عن المبحث وانما
تسميته هذا المعنى بعموم المجاز فقد يفهم من كلام المحقق التفتازانى فى شرح
وفى كلام بعضهم ان عموم المجاز هو المعنى الذى وقع النزاع فيه وكذا الكلام فى
عموم الاشتراك وكلام المحقق الشريف فى حواشى شرح التلخيص يشير الاول
فى مبحث المجاز العقلى وبالثانى فى البيان كان القول بالمنع متوجها اه
قد عرفت من تضاعيف ما ذكرنا انتفاء الملازمة فالقرينة الامرة للمجاز
اه قيل كما يجب ان يكون القرينة صارفة عن المعنى الحقيقى كذلك يجب ان يكون
صارفة عن المعنى المجازى فلا فرق بين ان يكون المستعمل فيه هو المعنى المجرد عن الوحدة
او المخلوط معها اذ القرينة لتعيين ارادة ذلك المجاز بخصوصه اقول فيه نظر لان

قوله ره

كون القرينة معينة للمراد لا يستلزم ان يكون انتفاء ارادة المعنى المجازى
الآخر وانما يستلزم ان يكون انتفاءه من عدم ارادة المعنى الذى هى قرينة
بالنسبة اليه نعم لو كان احدهما ملزوما لعدم ارادة الآخر وجب منع قرينة
الآخر عن ارادة الاول لان المانع عن اللازم مانع عن الملزوم لكن لا تشابه
بين المعنيين ههنا الفرض التجرد عن الوحدة نعم قد صرح القوم بكون القرينة
مانعة من ارادة الحقيقة وظاهر يستلزم ان لا يجوز ارادة الحقيقة مع المجاز
التى او دعاه المتكلم بالنسبة الى المعنى بالنظر الى هذا التصريح لا بالنظر الى وجوب
كونها معينة للمراد ولم يوجد هذا التصريح بالنسبة الى المعنى المجازى
صيغة افعل وما فى معناها اه اشار فى تحرير محل الخلاف الى ان هذا النزاع ليس
فى لفظ الامر بل فى افراد مفهوم ما عنى الصيغ المشهورة بهذا الاسم وعمم
النزاع بحيث يشمل ما جرد فاله كاسماء الافعال وما جعل قرينة وما فى
معناها اشارة الى صيغ الامر التى على غير صيغة افعل كما فى الامر المزيد فيه والامر
باللام فلا يلايم ما ذكره النحاة من ان افعل علم جنس لكل صيغة يطلب بها الفعل
من الفاعل كما ان صيغة فعل ويفعل علمان لكل ماض ومضارع مبنى للمفعول
والمراد بالامر اسجد واخواته يكفى ان يتم الدلالة فيما ذكره على ان الصيغة لا توجب
لجواز ان يكون لفظ الامر موضوعا للصيغة المستعملة فى الوجوب والمجموعة

الحقق مح

يقول الله
القرائن فيكون قوله تعالى اذا امرتك فى قوة ان يكون اذ خاطبتك بصيغة مقرونة
بقرائن الوجوب وتوجيهه ان لفظ الامر قد ثبت انه موضوع بازاء الصيغة
مع قطع النظر عن الامور الخارجة عنها على ما هو المشهور من انه حقيقة فى الصيغة
فلو كان الذم باعتبار ان الصيغة كانت مقرونة بالقرائن الدالة على الوجوب
لم يحسن ترتب الذم على مجرد الامر بل كان الواجب ان يذكر ما هو مناط الذم
الا ترى ان من عاتب غلامه على مخالفته فى خدمتى من داره واتلافه بان
كان قد نهاه عن ذلك لكنه لم ينه الغلام عن دخول تلك الدار بل اذن فيها
لو عاتبه بما قال بالعبث على ان دخلت هذه الدار ووضعت قدمك
فيها لعد كلامه هذا سخيفا قبيحا وكذلك لو نهاه عن الدخول على وقت كون خاصة
مخصوصين عنده فخالف فعاتبه بان قال يا مالك اقدمت على الدخول الى
كان مخاطبا جاهلا القانون العرفى للمتكلم بل العرف قاض بوجوب الدلالة
على منشأ الذم ومناطه اويقال ان المراد بلفظ الامر هو الصيغة هناك والذم
على مخالفتها دال على استحقاقها فى الوجوب والاصل فى الاستعمال الحقيقة
ولا دلالة فى ذلك على وجوبه الا بتقدير ان لا يخفى ان كون الامر بالحذر
للتهديد لا يتوقف على كونه للوجوب اذ معنى التهديد ليس وجوب الحذر فان
التهديد انشاء والايجاب ايضا معنى انشائى وليس انشاء الايجاب عين

انشاء التهديد وهو ظ فمنع كون الامر للوجوب لبس واخلافي شئ من المقدمات بل هو منع
مقدمة تلزم يدعيها المستدل اذ لا معنى للندب الحذر واما حتماه اقول انما
يكون الحذر عن العقاب واجبا لو كان العقاب معلوما او مظنونا اما ان كان
احتمالا مرجوحا فلا نم انه يكون واجبا بل يكون مندوبا او مستحسنا فيضا من فيه
نقول ان الامر مشترك بين الوجوب والندب لفظا او بينهما وبين غيره او
حقيقة في غير الوجوب او مشترك معنوي بين تلك المعاني ويستعمل في الوجوب
اما بقرينة الاشتراك او المجاز فالمخالف للاوامر كلها بناء على عموم الامر
يحتمل ان يخطئ ويخالف امرا كان مستعملا في الوجوب بقرينة بل مخالف اي
امر كان يحتمل في حقه هذا الخطاء والسهو فلهذا ندب الحذر عن المخالفة لاحتمال
العقاب ولو مرجوحا ومن ههنا يظهر ان ندب الحذر لا يكفي في المطلوب
او دعا ما لمه لان احتمال المقتضي للعذاب كاف في حسن الحذر ولا يقتضي
تحققه وتيقنه والاحتمال المتحقق في صورة الاشتراك والمجاز كما ظهر آنفا
ويمكن رفع هذه المنع بكون الاشتراك والمجاز خلاف الاصل فالمتحقق وجوب
في الجملة ثبت كون الكل حقيقة في الوجوب ثم اقول لا يخفى ان دعوى استدلال هو
ان الآية وقت تهديد ابالنسبة الى المخالف وهو لا يقتضي سبق كون الامر
معلوما او مفهوما للمهدد بل ربما كان نفسه قرينة للاخبار بالعلم بكون الامر للوجوب

هو الاخبار بخلاف المذموم فانه يقتضي سبق العلم بالاخبار اذ لو لم يعلم المخبر بكون
المامور به واجبا وتركه لم يفعل قبيحا لان القبيح انما يكون قبيحا بشرط العلم به
ولهذا لا يقبح صدور القبيح عن غير العالم او المتمكن منه ولا شك انه على تقدير
عدم كون الامر حقيقة في الوجوب لا سبيل لنا الى العلم لوجوب المامور به الا
بالقرينة والاصل انتفاؤه واما التهديد فانه يكون نفسه قرينة اللا ان يدعى وجوب
اقتران القرينة بما هو محتاج الى القرينة وهذا التهديد منفصل عنه والاصل انتفاء
القرينة السابقة ههنا ايضا لكن لا يخفى ان هذه الدعوى انما يتم لو ثبت عدم
جواز تاخير البيان عن الخطاب ولم يثبت ولو قيل بان بعض الاوامر كان
محتاجا اليه قبل نزول هذه الآية فلو كان هذه الآية قرينة له لزم تاخير
البيان عن وقت الحاجة منع كونه واجبا قبل البيان بل كان مندوبا او دعوى
العلم بالوجوب سابقا لنقض عن التمسك بهذه الآية ويمكن دفعه بانه لو كان
مندوبا سابقا وعلم وجوبه بهذه الآية لزم النسخ وهو خلاف الاصل وما
يجاب ان يعلم ان الدليل انما يتم على تقدير دعوى كون التعليق مشعرا بالعلية فلم يكون
التهديد معللا بمخالفة الامر ولو ذلك لما تم كون الامر للوجوب لجواز ان يكون
التهديد بمخالف الامر بالعبادة شيئا آخر فكذا وقع عنوانا في التهديد فالحكم كون العنوان
في الحكم يجب ان يكون مناطا له وسببا لم يثبت المظ وكانها في الآ

اعتبرت متضمنة معنى الاعراض اه لعل المراد ان تضمين معنى الاعراض كما يفهم
من التقديرية بعن يدل على عدم كون المراد محض حمله على خلاف ما اريد به
اذ لا يكفي حمل الاعراض على هذا المعنى اصلا فهو ابعد مما ذكره السائل وان كان
حمل المخالفة عليه بعيدا ايضا فهو في الحقيقة جواب آخر عما ذكره السائل اولا
اذا تمهد المخالفة معنى الاعراض او ما يأخذ وحذوه صار حاصل المعنى هو التهديد
لمن خالف الامر معرضا عنه ولعل معنى الاعراض غير معنى المخالفة بل المشهور في
هو اعتبار معنى مغاير للمضمن لا محض لفظ مخالف للفظ فالتهديد انما يتعلق بهم
جمع بين الامرين المخالفة والاعراض مثلا اولا يلزم منه التهديد على ترك الامر
ومن الظاهر ان الوجوب انما يلزم من التهديد على مجرد الترك عمدا ولا كذلك باعتبار
المضمن بحيث يكون حاصل المضمن والمعنى فيه هو الترك عمدا والدليل عليه من
القوانين المشهورة قبل النظر من معنى الاعراض انه امر زايد على مجرد العدم عمدا
الدليل على تضمنهن حضوصه بل يحتمل ان يضمن معنى آخر يزيد مفهوما على مجرد الترك
فليتامل ثم لا يخفى انه يمكن ان يكون كلمة او للتقسيم لا للترديد المحض فيكون المعنى ان
المخالف للامر يحتمل ان يصيبهم اما الفتنة او العذاب بمعنى ان بعضهم يصيبه الفتنة
وبعضهم يصيبه العذاب ويكون حمل الاول على الافات الدنيوية ومصايبها بقرينة
وما يأخذ وحذوه بقرينة مقابلته للعذاب الذي هو مصيبة اخروية وقد تقرر

عنهم

عند هم ان الآفات الدنيوية وعقوباتها قد يصيب تارك المندوب كما
في ترك الاذان والجماعة مثلا فلا يلزم الاشتراك بين الندب والوجوب
لجواز ان يكون بعض الاوامر مستعملا في الوجوب وبعضها في الندب بالقرينة
ويكون التقسيم ناظرا اليه والجواب ان احتمال العذاب يستلزم الوجوب كما زعمه
المستدل فان كان بالنسبة الى البعض فاما حقيقة او مجاز والثاني خلاف الاصل
فتعين الاول فان كان في الباقي للندب فاما مجازا وهو ايضا منفي بالاصل مع
انه غير قادح في المطلوب واما حقيقة فهو مستلزم للاشتراك وهو ايضا منفي بالاصل
على تقدير كون الامر عاما كما سيجيء بصيغة الجمع المحلى وقع الترديد في محموله فهو بالنسبة
الى كل واحد فلا يحتمل التقسيم كما يظهر بالتامل في قولنا كل انسان اما مرئي او غير مرئي
نعم مع ارادة التقسيم يمكن الترديد بالنسبة الى كل وان لم يكن كل من المتعاطفين محتملا
كما في قولنا كل عدد اما زوج واما فرد لكنه خروج عن المتعارف واما حجة امر
عقلي واما العرف فهو قاض بكون كل من المتعاطفين محتملا فيما وقع الترديد فيه
فان قيل قوله في الاية عن امره مطلق اه اقول لا يخفى ان الموصولات من الفاظ
العموم فلا يفيد اطلاق الامر فان الموصول يستغرق جميع من اتصف بما
مضمون الصلة فالامر لو كان مطلقا لكان صالحا لان يتعلق به كل من
يخالف امر الله الا ان مخالفته ويصدق عليه مخالف الامر والموصول يتناول ولكن

المخالف للعموم واما احتمال تخصيص بعض الافراد مجازا فهو مشترك بين صور في العموم
والاطلاق واما توهم ان استعمال المطلق في الفرد الخاص قد لا يكون مجازا
كما في قوله تعالى وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى فمدفوع بان استعمال اللفظ الموضوع
للمعنى المطلق في الخاص مجاز قطعا لكونه استعمالا في غير الموضوع له ومعنى قولهم المطلق
يستعمل في الخاص من حيث كونه فردا للعام حقيقة انه يصح تعليق الحكم المطلق به
حيث تتعلق به ارادة منه بان يكون مقصد المتكلم وما في ارادته في الواقع هو ذلك الفرد
استعمال اللفظ في العام الكلي وتعليقه الحكم به لانه اراد من اللفظ واستعمله فيه مرة
ان المراد من الرجل في قوله تعالى وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى ليس حبيب النجار
وقد حقق الحق الثقة زاني في بحث البيان من شرح التلخيص في اللغتي واوضحه
وانت تعلم انه لولا ذلك لما عم شيء من الموصولات اذ صلته جملة والجملة في
قوة النكرة فعليه كانت او عينية كما هو المشهور فيحتمل التخصيص ولا يعم واوضح من
ذلك لزوم عدم عموم مثل من قتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا وان الحي لفظا
فكما عاهي الان بس جميعا وقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا
يتربصن بانفسهن الآية مع ان عمومه مما اتفق عليه اصحابنا وجميع علماء العامة الخ
وقصة علي عليه السلم في ذلك مع ابن مسعود مشهورة ونظير ذلك من ترجيح العام
فكل حتف امرئ يجري بمقدار فان عموم كل يسري الى المرئ اية اذ المعنى ان كل

عليه هذا التركيب الا في كذا فيتناول كل حتف كل امرئ وكذا قول المصنفين
من حق كل طالب كثرة تضبطها جهة وحدة ان يعرفها بتلك الجهة ثم لا يخفى انه
لو كان عاما بالمعنى المعروف بين الاصوليين لم يتم المطلوب اذ يصير المعنى حينئذ ان من خالف
جميع الاوامر فليحذر من مخالفة امر واحد وهو ان يتبادر على تقدير العموم ولا يلزم من ذلك الامر بحذره
ان من خالف امرا كذا فليحذر ومن خالف هذا الامر فليحذر الى غير ذلك فتكلم
فليتامل في هذا المقام فانه من مزالق الاقدام قلت اضافة المصدر عند ما
العهد للعموم اذ قد عرفت ان تمام الدليل ودون اخذ العموم ممكن بانضمام الصالة
عدم المجاز والاشتراك لكن المستدل تنزل عن تمام الدليل بذلك وادعى
اثبات العموم ويمكن ان يقال كما ان الامر يستعمل في الوجوب كذلك يستعمل في الندب
اتفاقا اذ لم ينكر احد استعمال الامر في الندب ولو مجازا فلا يمكن اجراء الدليل
باثبات الاستعمال في الوجوب وضم اصالة الحقيقة اليه مع كون الاشتراك
خلاف الاصل يمكن اجراؤه باثبات الاستعمال في الندب وضم اليه اصالة الحقيقة
الى آخر الدليل ولهذا لم يكيف المستدل بهذا القدر واخذ فيه كون التعدية
الى مخالفة جميع الاوامر فيكون جميع الاوامر حقيقة في الوجوب فان قلت لا يكفي
الدليل هو ان يكون الامر للعموم لان كون بعض الاوامر للوجوب والباقي للندب
لا يستلزم الاشتراك حتى يلزم من كونه خلاف الاصل ثبوت المطلوب لان الاشتراك

وضع لفظ بمعنيين او وضع لفظين مشتركين في امر بمعنيين قلت من القائلين في
في الاوامر لا دخل له في الوجوب والندب وانما الدلالة عليهما من حيث الصيغة وهي
وهي عندهم امر واحد بعد الاشتراك فيه من قبيل سائر الاشتراكات اللفظية
والوجوه المذكورة لكونه خلاف الاصل متناول لشذة المؤنة من الاحتياج الى قرينة
وقرينتين لكن لا يخفى ان عموم الامر بعد ان خصص لان بعض اوامر الله تعالى
في الندب اتفاقا فحاصل التخصيص حينئذ في اثبات المطلق اي كون الامر
والمجاز خلاف الاصل يحصل المطلوب فلا حاجة اذن الى اثبات عموم الامر نعم
لو قيل بان التعليق على مجرد دخول اللام ليس عدم مدخليته امر دون امر في ذلك
بل المدخلية للامر من حيث هو امر كان وجها لكن كان يرجع الى الوجه الثاني
ولا حاجة الى اثبات العموم فيه فليتامل اضافة المصدر عند العلامة
لا دخل لكون المضاف مصدرا فان النكرة المضافة مطلقا للعموم سواء كان
مصدرا او غيره والحق ذلك بالمصدر لم ينفع فيما نحن فيه فان الامر عندهم بمعنى
الصيغة المخصوصة وهي مبنية الاستدلال لا بمعنى المصدر الا ان يقال انه بمعنى
التلفظ بالصيغة او ما يحذو حذوه والتحقيق ان المضاف كالمعرف باللام يستعمل
في المعاني الاربعة العهد الخارجي والذهني والاستغراق والحقيقة والفرق
بينها بجعل المضاف حقيقة في الاستغراق دون المعرف باللام تحكم فيكون المضاف

حقيقة في العهد والحقيقة دون العهد الذهني والاستغراق كالمعرف باللام
على ما مر جرت ائمة العربية نعم يمكن ان يقال استفادة الاستغراق على المضاف
بمعونة المقامات الخطابية والقرائن الحالية والمقالية كما سيجيء في المعرف
باللام حتى قال الشيخ رضي ان اسم الجنس اذا استعمل ولم تقم قرينة تخصصه بعض ما
يقع عليه فهو في الظاهر لاستغراق الجنس اخذا من استقراء كلامهم لكنه غير مفهوم
من المقام فان المفهوم منه انه من الفاظ العموم حقيقة وآية ذلك جواز
الاستثناء منه آه اقول المراد من جواز الاستثناء صحته لغة وعرفا بمعنى ان ذلك
غير ممنوع فيها وغير صارف للمستثنى عنه عن ظاهر اقتضاء اللفظ فيؤول الى
وقوع الاستثناء منه بدون ان ينكره اهل اللسان ويستقبحوه فالمجاز بهذا
المعنى نظير جواز الرفع على البدل في الاستثناء من كلام غير موجب وجواز نصبه
ايضا وجواز تذكير المصدر الواقع صفة للمؤنث وبالعكس ولا يخفى ان وقوع
الاستثناء بدون ان يستبشعه اهل اللسان وان يكون مخالفا للظاهر
يدل على انه لولا الاستثناء لدخل المستثنى في المستثنى منه وقد اطبق عليه القوم
من ائمة العربية والاصول وكفاك شاهدا صادقا على ذلك قبح قولك جاءني
احد الا زيد وركبت دابة الا الفيل نعم قد يعلم العموم لا من مطلق اللفظ فيصح
الاستثناء باعتبار هذا العموم المفهوم وتنبيه على الذهن فيزعم ان هذه الصحة

بعض افراده فى الواجب لما حسن ترتب التهديد على مجرد مخالفة الامر بدون
التقييد بقيد يخصصه بتلك الافراد التى للوجوب كما لو خص ايه من وجوب
تعليق الذم والتهديد بما هو مناط ومتعلقه حقيقة لا بالاعم منه ومما لا يكون
منشأ الذم والتهديد نعم لو كان اضافه الامر للعهد لامكن ذلك لكن الكلام على
تقدير اطلاقه على ما قرره السائل والثانى انه لو كان الامر حقيقة فى غير الوجوب
كما ان حقيقة فيه بان يكون مشتركا بينهما لما حسن ترتب التهديد على مجرد مخالفة
الامر بدون ان يقيد بقيد يخصصه بالامر المستعمل فى الوجوب بعجوزة القرائن
وهذا ايضا حق الا انه لا يلايم السؤال الا ان يبنى على عدم عموم الامر فالذى يلزم منه
احتمال كون بعض الاوامر للندب لا للوجوب لا كونه مشتركا بين الندب والوجوب
فيتعين حمله على الاول ولا يرد عليه شئ وقد اعترض اولا بمنع ان اقول
توجيه الايراد ان ظاهر الكلام وان كان مبكم حيث ان المبادر من هذه العبارة
وضع على مجرد ما هو المذكور فيها الا ان القاطع اذا لفظ القوى ربما عارض الظن
الضعيف فيجب الانصراف عنه وفيما نحن فيه كذلك لان قوله تعالى ويل
يومئذ للمكذبين قاطع او ظاهر قوى صارف عن الظاهر الاول المراد من
المنع ليس ما هو المشهور فى علم الآداب بل المعنى اللغوى فصار الحاصل استدلالا
فى مقابلة الاستدلال الاول معارضة لما قوى منه فيطبق الجواب الآتى عليه محررة

بالنظر الى المفهوم كما فى قولنا اكرم عالما من العلماء الا زيدا وعمرا فتبقى
الرقاب الا ان صيغ فان اصالة براءة الذمة عن الاشتغال بالحقوق
مركوز فى الطبع فمتى اطلق الامر حصل العلم بتنجل الذمة باعتاق رقبة ما وكرام
عالم ما وبقى التشغل باكرام الخصوصية واعتاقها منفيا بالاصل فحصل صحة
الاجتزاء باعتاق اى رقبة كانت واكرام اى عالم كان سيما وقد انضم اليه
فى الثانى وصفها بصفة الجنس فان الكون من العلماء لا يختص عالما دون عالم
والكون من الرقاب لا يختص رقبة دون رقبة وهو هذا العموم كما قالوه فى قوله
تعالى وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه الآية وامثال ذلك الا يصير
قادحا فى توقف صحة الاستثناء على العموم الا ترى انه لو فرض بطلان
هذا العموم المفهوم بعجوزة الاصل لم يستحسن الاستثناء بالوجدان وعند هذا
التقرير اندفعت الايرادات الثلثة عن سوء فهم المراد على ان الاولين
فى المطاءة اورد عليه بان هذا انما يحسن لو اعترض بان الدليل لا يدل على عموم
دلالتها على الندب ايضا بطريق الحقيقة كما فى الادلة المذكورة لما لو اعترض بانه
لا يدل على ان جميع الاوامر حقيقة فى الوجوب بناء على ان الامر الواقع فى الآية
الذى يخالفه مذموم بعض الاوامر فلا يحسن هذا واقول هذه العبارة تحتمل
الاول انه لو كان الامر حقيقة فى ضمن بعض افراده فى الندب ايضا كما انه حقيقة فى ضمن

ان المعتدين بالويل بسبب التكذيب اما ان يكونوا هم الاولين او غيرهم فعلى الاول
نقول غاية ما تخيل في المعارضة هي انهم على هذا كفار فلا يصح منهم ترك التكليف
الفرعية لعدم كونهم مكلفين بها كما هو راي ابي حنيفة وهو باطل عندنا لانعقاد الاجماع على
تقرر في محله وعلى الثاني فلا يتصور وجه للمعارضة والمنافاة وانما ترد ورد بين
الشقين مع ان الظاهر هو الاول اذ لولاه لم يكن وجه لظاهر التعقيب بقوله تعالى واذا
قيل لهم الآية بقوله ويل يومئذ للمكذبين لان المستدل لم يصرح بشيء من الوجهين
في كلامه ولم يبين وجه المنافاة لا صريحا ولا ظاهرا فحسن استفسارا والاحتمالات
استظهارا فان كان الاول جاز ان يستحقوا الخ قيل ورد عليه انه خارج عن
قانون التوجيه لان على المجيب اثبات ان الذم على ذلك ولا يكفيه المجاز والاحتمال
وما ذكره المعترض انما هو بطريق الاحتمال والمنع والاستناد بقوله تعالى ويل يومئذ
للمكذبين فالصواب في الجواب الاكتفاء بما سيذكره في الجواب عن السؤال
الثاني من ان الذم على مجرد عدم امتثال قول اركعوا مقتضى ظاهر الآية الشريفة انتهى
وانت تعلم ان تقرير السؤال على طريق المنع والسند في مقابلة دلالة الآية ظاهرا
يصير حاصله احتمال عدم الذم على ترك الركوع وظاهر ان احتمال بعيد فمع تسليم ظهور
الآية فيما ادعاه المستدل لا وجه للتمسك بهذا الاحتمال البعيد كيف وهو خروج عن
آداب مناظرات الفن ومنع الظهور ايضا مكابرة لا يليق ان يصدر من احد وبصير

الجواب ايضا ظاهر الفساد بحيث لا يخفى فساده على اد ان الطلبة فضلا عن المهرة فلا
يليق ان يثبت شيء من السؤال والجواب في مطبوعات الاوراق ولا ان يطلع عليه
ان يصدر عنه مثله فالصواب ما ذكرناه في تحرير السؤال وتقرير الجواب

وهو معنى الندب اه توجيهه ان الرواية دلت على استعمال الامر في
الندب والاصل في الحقيقة وقد علمت امكان معارضته بمثله وتدقيق بيانه
يدل على ان الامر للوجوب اذ لو كان الامر للندب فقط لم يحتج الى البيان
لانصرافه اليه بلا حاجة الى لسان وحمله على التاكيد والتوضيح خلاف الاصل

وهو معنى الوجوب اه اقول اراد بكونه معنى الوجوب انه من جملة وارد فيه
ولوازمه فالمراد بالمعنى المعنى الالتزامي وشبهه لا المعنى المطابقي او المتضمني فلا
يرد ان مجرد الترد الى الاستطاعة لا يستلزم الوجوب وانما يلزم لو كان الامر
فاقوا للوجوب وفيه نظر اقول لما كان المجيب قد سلم كون الامر دالا على
الايجاب وتصدى لدفع المحذور عن عدم دلالته على الوجوب فهم منه الفرق
والانفكاك بينهما بان تحقق الايجاب ولا تحقق الوجوب لكونه عبارة
عن استحقاق الذم شرعا ولهذا اورد عليه المصنف على ما نقل عنه ولده ره ان المدعى
ثبوت الوجوب لغة فقول المجيب لنا الوجوب انما يثبت بالشرع لا وجه له
وايضا النظر من كلامه الفرق بين الوجوب والايجاب والحال انه لا فرق بينهما الا

بالاعتبار ويمكن ان يقال ليس مراده الفرق بين الايجاب والوجوب وجعل الامر دالا
على الثاني دون الاول بل مراده ان الامر يدل على الطلب الحتمي الذي هو الجزء
لغة سواء سمية وجوبا او ايجابا ولا يلزم من هذه الدلالة على الوجوب بالمعنى المشهور
الدائر على السنة القوم واستحقاق الذم على ترك الفعل استحقاقا وقعيا سواء
سمي وجوبا او ايجابا الا انه عبر عن المعنى الاول بالايجاب وعن المعنى الثاني بالذم
هو اخص من الاول بالوجوب اتفاقا لا يتوقف الحط عليه ولعله لاشتهار لفظ
الوجوب في الثاني دون الاول اذ الشهرة انما حصلت من ضمن لفظ الوجوب دون
الايجاب فهو باق على معناه الاصلي ولم يشتهر اشتهار الوجوب في الثاني وما
قيل من انه وان اعتبر في مفهومه استحقاق الذم لا يلزم من كون السؤال دالا على
ترتب الذم في الواقع اذ الدلالة اللفظية كثيرا تتخلف عنه المدلول في
الواقع فما ذكره المحقق اشتباه نشأ من الخلط بين دلالة اللفظ على الشيء بين
تحصيله وايجاده في الواقع ففيه ان الانشاءات يمتنع تخلف المدلول عنه
فالنهي لا يتخلف عنه كون الشيء منهيا وكذا الامر والنهي يصح ان يتخلف عنهما
الشيء المأمور به والمنهي عنه فلا مر لو كان مدلوله الذم على الترك لم يكن يتخلفه عنه
فالصواب الاقتصار على عدم دلالته على الوجوب بمعنى استحقاق الذم في الواقع
وانما يدل على الوجوب بمعنى الطلب الحتمي سواء ترتب عليه الذم في الواقع او لا

وسواء اخذ ذلك في مفهومه او لا ثم لا يخفى ان كون الايجاب والوجوب متحدين
بحسب الحقيقة وبالذات ومختلفين بالاعتبار من جزئيات الاشتراك المعنوي
ولا محصل له اصلا والاولى ان يقال كلام المحقق مشعر بانفكاك الايجاب
عن الوجوب وهو بعيد لانهما امتضايفان او في قوة المتضايفين
فليتامل والاولى الاستدراك المخالف للاصل اي لوجود الدلايل
السابقة لدل على كونه حقيقة مختصة في الوجوب غير مشترك بينه وبين غيره
فلا حاجة الى ان الاشتراك خلاف الاصل على ان المجاز لازم تقديرا وضعه للقدر
المشترك اذ اعلم ان التحقيق ان الفعل وما هو بمعناه موضوعة للجزئيات المندرجة
تحت المعنى الكلي لا للمعنى الكلي نفسه كما سيفصله المصنف وذهب بعض متقدمي
اهل العربية الى وضعها للمعنى الكلي لكنهم اتفقوا على ان استعمالها في الجزئيات
من حيث هو جزئي ولهذا التزموا كونه مجازات متروكة الحقيقي والغرض
عليهم التحقيق الشريف بان الامر لو كان كما قالوا لما اختلف الائمة في
استدلال المجاز الحقيقة ولم يتمسكوا في ذلك بمثله نادرة وايضا الوجدان
شاهد صدق على ان اقرب ما يراد به طلب مخصوص جزئي قائم بنفس المتكلم لا
المفهوم الكلي وبهذا ظهر ان ما قيل ان استعمال العام في الخاص انما يكون مجازا
لو استعمل فيه من حيث انه خاص ولم يثبت ذلك وانما ثبت استعماله فيه من حيث

فلتستدل ٥٥

ان يقول انما يستعمل الامر فالفرد اى الايجاب والندب من حيث حصول
الكلى فيها واتحادهما معه وانما علت الخصوصية من دليل خارج لسن يكيد
نعم يمكن ان يقال انما يقصد بالامر افادة الرجحان الخاص القائم بنفس المتكلم
مع قطع النظر عن قيدى المنع من الترك وعدمه وانما استفيدا ان من خارج
وايضا من البعيد ان يقصد بقولنا اضرب مثلا افادة الرخصة فى ترك الضرب
فلا يلزم المجاز فالمجاز لازم فى غير صورة الاشتراك سواء اه قالت
فى الحاشية هذا الحكم اعنى كون استعمال اللفظ الموضوع للمعنى الكلى فى خصوص
الجزئى مجازا واضح فمن لا يقول بان الكلى الطبيعى موجود بعين وجود افراده
واما على القول به وهو الاظهر فوجه المجازية ان ارادة الخصوصية تتعين نفى
صلاحية اللفظ فى ذلك الاستعمال للدلالة على غير الفرد المخصوص من افراد
الماهية وظاهر ان هذا النفى معنى زايد على ما وضع له اللفظ اريد منه فتصير
مجازا انتهى وفيه تامل اما اولا فلان الفرق بين القول بوجود الكلى الطبيعى و
عدمه لا يؤثر فى ذلك اذ اتحاد الكلى مع الفرد نحو من الاتحاد اتفاقى
وكذا امتيازه تاما فى الجملة فالاستعمال فى الفرد من حيث اتحاده مع الماهية
ولا من حيث الخصوصية مجاز نعم يصير الاتحاد على القول بنفى الكلى الطبيعى بين
الفرد والماهية مجازيا كما فى سائر العرضيات وهو لا يستلزم كون استعمال الفرد

مجازا لما عرفت ان استعمال اللفظ الموضوع بازاء الماهية فى الفرد من حيث اتحادهما
معناه تعليق الحكم بالكلى بحيث يسرى الى الفرد ويكون المقصد فى الضمير هو اثبات
الحكم للفرد لان المقصد من اللفظ وما استعمل فيه هو الخاص ولا اشكال لاحد فى
سراية الحكم المعلق بالطبيعة الى الافراد ولو كان اتحادهما مجازيا وايضا كون
الاتحاد مجازيا انما يظهر بعد التدقيق الفلسفى وذلك لا يوثر فى تسمية الالفاظ
حقيقة او مجازا وانما بناؤه على ما يبدو فى بادى الراى والمتعارف الا ترى
ان كون المشار اليه بانا جوهرا مجردا لا يستلزم ان يكون الحكم باكله وشتر مجازا
وكذلك قيامه وقعوده وحركته مع انهم لا يسمون قولك انا قمت وانا قعدت
وشبهه مجازا على ما حرر به ومن البين ان زيدا انسان عند اهل العرف حقيقة
ومتحد معه بلا تجوز فى النسبة والطرف واما ثانيا فلان وجه المجازية على القول
بوجوده انما يصح لو كان الوحدة فى ارادة المتكلم واستعماله واطلاقه استعمل
اللفظ كما ذهب اليه المصنف فيما سبق لكن قد عرفت فساده وانه غير مستقيم
فالصواب ان يقال الخصوصية التى بها تمتاز احد المعنيين عن الآخر دخل فيما
استعمل فيه اللفظ خارج عن الرجحان المطلق الذى هو الموضوع له وانت
تعلم ان وجود الكلى الطبيعى ونفسه انما يكون له مدخل فيما نحن فيه لو قلنا بكون
اللفظ اى الامر موضوعا بازاء المعنى الكلى وهو خلاف ما يختاره المصنف

بانضمام اصالة عدم زيادة التغير في النقل على كون الامر حقيقة فيه في اللغة الفصل
وهو جزء المدعى فلا استدراك وعلى الثاني نقول ان استعماله في مجموع هذه الامور
بمعنى الوجوب والندب يدل على الاشتراك اما اللغة فاما في المعنيين او في
احدهما وعلى اي تقدير يثبت المطلوب واما العرف فالامر كذلك الفصل
بانضمام اصالة عدم النقل او عدم التغير فيه واما الكتاب والسنة فكذلك غاية الامر
انه ثبت ان استعمال الامر الذي يحتمل ان يكون بطريق الحقيقة هو في الوجوب
لا المعنى الآخر فاثبت بهذا الجزء المطلوب ولا استدراك ايضا اذ لم يدع المستدل
كون الامر مستعملا في المعنيين معا بالنسبة الى الكتاب والسنة بل المقصد تعميم كونه
حقيقة في احدهما باضمام اصالة عدم زيادة التغير وان كان اصل التغير لازما وهو
التخصيص بالمعنيين وبهذا التقرير يندفع المناقشة التي سيورد على المصنف
ولا يذهب عليك ان ادعاه ان قد يتبين في دفع المناقشة وجهان الاول
ان مراد المصنف ان مقتضى لفظ كون الاستعمال في جميع المذكورات حقيقة فيها كون
الدليل دال على كون الاستعمال في كلام الشارع على خلاف ذلك اللفظ ولا منافاة
بين ظهور شيء والانصراف عنه بمعارض اقوى منه الثاني ان حكمه بكون الامر في الشرع
للوجوب مخصوص بامر مخصوص مما احتمل ذلك لما ثبت كونه للندب والاصل
ان الامر الواقع في كلام الشارع اقتضاء لمعنيين كونه للوجوب بقرينة خاصة

بقاء الكلام على ان الاستعمال في اللغة او العرف
ان كان معلوما من احدهما او الاثنين فلا يلزم الاشتراك
والثابت من استعماله في الوجوب حقيقة في الوجوب
يحتمل مثله رحمه الله

او للقدر المشترك فليتامل الى وقع فعلى غاية الندرة والشذوذ
نقل عنه رحمه الله اشارة الى بعد وقوعه من حيث ان الطالب اذا لم يكن
غافلا عن تركه فاما ان لا يريد المنع منه او يريده والاول هو الندب
والثاني الوجوب وانما يتصور ارادة الطلب المجرد عند الغفلة من الترك
وحيث ان العدة في مباحث الامر على اوامر الشارع ففرض الاستعمال والقصد
المشترك غير معقول فتامل انتهى ولعل وجه التامل انه فرق بين ارادة المنع
وعدم في الضمير وبين ارادة افادته من اللفظ والاول هو الغافل عنه
ولزوم الاستعمال هو الثاني والاشتباه انما نشاء من الخلط بين الارادتين
فتامل لو لم يقم عليه الدليل اي فكيف اذا قام عليه الدليل كما ذكرناه
في اللغة والتعارف والقرآن والسنة انه يحتمل ان يكون المراد ان
الامر مستعمل في كل من هذه المعنيين وان يكون المراد استعماله في المعنيين
في مجموع هذه المذكورات ولو على سبيل التوزيع فعلى الاول يتوجه ان
استعماله في الندب في السنة والكتاب لم كان مجازا كما هو راي السيد
لم يكن لذكره في مقام الاحتجاج على كونه حقيقة وجه اصلا واستعماله في
الوجوب فيكفي ان يقال انه لما كان في الاعلى كونه حقيقة فيه في الكتاب والسنة قليل

ضمن وما تعين كونه للندب كذلك وما احتمل الامرين ومورد حمل الصحابة والتابعين
واصحابنا المخلصين هو الثالث لا الجميع والا لورد شئ آخر هو ان من
الاوامر الواردة في الكتاب والسنة ما تعين حمله على الندب فكيف يدعى حمله
على الوجوب اقول لا يخفى ان الوجهين وان دفعا المناقاة الا انه يرد عليه
استدراك المقدمة القائلة ان الامر مستعمل في الكتاب والسنة للندب لما قد
ثبت عند السيد ان الامر في نحو المعنى مجاز فلا ينفع وكلام المصورة في قوة
الترديد وحاصله انه ان جعل الاستعمال في الندب مجازيا لم يرتبط بمقصوده
وان جعل حقيقيا توجه المناقاة الا انه حذف احد الشقين اكتفاء والا فهو
بين فالصواب في دفع المناقاة ما ذكرنا الجواب بنحو آخر فان امهنا
اقول ظاهر كلامه ان ادلة السابقة تفيد القطع فان العدول عن اختيار احد
شقي الترديد الى منع الاخصار مع اشتراك الشق الثالث مع احد الشقين المذكورين
في الفساد بعيد سيما بدون منع كون ما ذكر في ذلك الشق فسادا مع ان فساد
زيادة مؤنة ايضا وان امكن دفعه بان ارتكاب المؤنة لغرض مطابق تفيد المنع
للواقع لا ضير فيه والامر هنا كذلك لان وجوب المامور به انما يستفاد من تلك
الامارات لان اخبار المتضمن فلكون الامر دالا على الوجوب لكن لا يخفى ان كون
ادلة السابقة مفيدة القطع محل نظر الا ان يتم كون مجموع الامارات التي تفيد كل
بكون

واحد منها الظن مفيدا للقطع ولا يخفى ان ذلك خلاف صريح كلام القوم وايضا
حيث عدوا كل واحدة من الامارات السابقة وجها عليحده ودليلا مستقلا
على المط وعلى هذا يكون المجموع دليلا واحدا والعلم عدوا عن كون كل منها دليلا
عليحدة الى جعل المجموع دليلا واحدا من باب تغير البيان تنزلا واستظهارا
يستفاد من تضاعيف احاديثنا المروية اه اقول حمل الامر على الندب
في احاديثنا للروية اما لقرينة دالة عليه من البين انه لا يستلزم كونه مجازا
للحقيقة فان اكثر الالفاظ في كلام العرب شايع استعماله في المعاني المجازية على
معهد الشعراء والمخاطب وانتباههم واما لمعارض راجح ضعف في السند المسندة
وذلك لا يستلزم الاستعمال في الواقع في الندب بل في ذلك مقتضى الجمع بين
الادلة او العمل بدليل خاص دل على حجان العمل بمقتضى الرواية الضعيفة و
توضيحه ان الروايتين المعتبرتين اذا تعارضتا فان قلنا يكون احد المتعارضين
قرينة لمراد من الآخر فالامر فيه كما في الشق الاول وان قلنا بان الدليل هو
ترجيح اعمال الدليلين معا على اطراح احدهما دل على ان المراد باحدهما هو الندب
وليس في ذلك قرينة يكون مصححا لسائر الاطلاقات المجازية فانها واقعة الاقران
بقرائنها او ما في حكمه بخلاف اكثر المعارضات فان الامر يتعلق بمكلف واحد
الصارف عن الوجوب بآخر بل الامر من احدهما والمعارض من آخر فمنهم

والثانية وهكذا ايضا وان لم يترتب على تركه ما عدا الاولى اثم فالفرق بينه وبين
القول بالمرة بالمعنيين ظاهر واما اذا اقتضاه عند كون الامر لطلب المهية لا تحقق
الامتثال الا بالمرة الاولى فالفرق بينه وبين المعنى الاول للقول بالمرة ظاهر
واما بالمعنى الثاني فلا فرق ظاهرا الا بحسب المفهوم ولا يكاد يتحقق ثمرة
للخلاف ويمكن ان يقال المراد بالمرة هو الفرد الواحد لا بحر والكون في الزمان
الواحد فلو تحقق في آن واحد افراد متعددة من الفعل المامور به لم يكن الجميع
بل كان الكل واحدا منها فيتخير بالقرعة لو تعلق الغرض به ولو قلنا بالكل
هو المهية كان الجميع فردا للمامور به مثلا لو اعتق عبدا في كفارة رقابا متعددة
في آن قلنا بالمرة كان المامور به واحدا من الاعتاقات المتعددة ويقع الباقي
تبرعا وقد تعلق الغرض بتعيينه لتميز السابق عن يتعلق به الولاء على المشهور
من ان الولاء انما يتعلق بمن يعتق تبرعا فيحتاج الى القرعة واما على القول بالمهية
فلا وجه لكون واحد خاص او غير خاص كذلك بل الجميع من الكفارة الصادرة عن
كان مشغول الذمة مشتملا على شرائط الامتثال فلا سبيل الى عدم براءة الذمة
ولا الى التخصيص بواحد بخلاف القول بالمرة فان الامتثال لم يكن بالجميع
فلزم ان يكون بواحد وهذا التمثيل مبني على ان الاعتاق عبارة عن الفك المترتب
على الصيغة لا عن نفس الصيغة وهناك نظر دقيق وهو ان هذا انما يتم لو وجب

وبنيا عليها السلام ازمنة متراخية وآونة متباعدة ولا تخفى القوائد اكثرها
بان وقت الحاجة ما لم الى حين البيان وبعد القول بان كان في جميع ذلك
قرينة حالية او مقالية بين المراد اسقط الارادي اولم يذكره المكلف بل يفهم
منه ترجيح الحمل على الندب لكن اثبات شيوع ذلك في الاخبار الصحيحة
مشكل واما الاخبار الضعيفة فمن البين ان حملها على الاستحباب غير معلوم
بل انما يستفاد الرجحان المطلق من الخبر المستفيض الدال على ترتب الثواب
على العمل المتضمن الخبر الضعيف واستفادة عدم ترتب الذم على تركه من الاصل
وعدم الدليل عليه هذا بالحقيقة اطراح للخبر الضعيف لا العمل به على الاصحاب
الا ان يبقى الاخبار الضعيفة وان لم يكن الظن المستفاد منه معولا عليه
في الاحكام الشرعية الا ان كثرتها او بعض الخصوصيات المقارنة لها ربما
اورث الاظن الظن بكون بعضها من المعصوم عليه السلام وانما اعنى الرجحان بمعونة المقامات
وبهذا القدر يكفي في مدلولات الالفاظ فليتامل فقالوا بافادتها
التكرار اه ظاهر القول بالتكرار انه قيد للمامور به فيجب فعله مكررا فيعصى بترك
واما القول بالمرة فظاهر بين ان يقولوا بالاتيان بالتكرار وبين ان يقولوا
المامور به هو المرة واما ما زاد عليه فلا يكون امتثالا للامر ولا مخالفة له
والناظر من كلام المحققين القائلين بالمهية يقولون بانه يتحقق الامتثال بالمرة
الاولى

ان يكون الاشتمال على المعين وهو مم بيان ذلك ان الاشتمال لو لم يكن ان يكون
بالمعين لتوجه ان الواحد بالمعنى المقابل للكثير يتحقق عند تحقق المتعدد وتحققا
ايهما مما مترددا بين تلك الامور وكذا الماهية الكلية متحققة من باب تحقق الكلي
الطبيعي فلا يجوز ان يكون بهذا المبهم المتحقق في الصورتين معا لاشتمال من المعينات
ويدفع بانه سيجيء تعلق الولاء بجميع المعينات في الصورة المذكورة وتعلقه ببعض
دون بعض ترجيح بلا مرجح فتعين عدم تعلقه بالجميع والماهي القول بالمرة فيتعلق
حكم نفي الولاء بالواحدة المعينة لبعد تعلق الامر بالواحد المقابل للكثير وتعلق حكم
نفي الولاء بالكثير وهذا الفرق انما يتجه في ماهية يكون صدقها على الواحد والكثير من
افراده جميعا لا بد لا والا لم يكن فرق بينها مطلقا وفيها سيجيء بالوحدة وما
تعميم حكم صدق الكلي على الكثير من افراده فخارج عن قانون العرف فليتامل
فلم يرد والا يهما هي آه انما اختار صيغة التثنية لان القول بالماهية من
المحدثات ولم يكن قديما والقول الموقف سابق عليه وتقرير آخر وهو
انا نقطع بان المرة آه الفرق بين التقريرين انه ادعى في الاول كون مدلول الصيغة
هو طلب حقيقة الفعل وان حقيقة الفعل تخرج فيها المرة والتكرار بدون الاشتمال
عليه فكانه يدعي البداهة فيه وفي الثاني استدل على ذلك المقدمة بالوصف بالاوصاف
المتقابلة وما يدخل في الشيء لا يوصف في ذلك الشيء بمقابله فضاء الحاصل ان مدلول

طلب مبدأ الاشتقاق والمرة والتكرار خارجان عن المبدأ اما بالبداهة او بدليل يضم
بالمتناقضين وهذا مبني على ان اسم الجنس موضوع للماهية من حيث هي كما هو المختار
عند المتأخرين او على ان المصادر الغير المنونة كذلك على ادعى السكاكي الاجماع
عليه ومن البين ان الفعل انما يشتق من المصدر مع قطع النظر عن التنوين الكائن
حين الاستعمال او على ان المراد بالماهية ما يقابل المرة ولا شك ان المرة انما
يتناول الفعل الواقع في الدفعة الاولى واما الواقع ثانيا فانه وان صدق عليه
انه مرة واحدة في نفسه الا انه لا يصدق على مجموعها انه مرة واحدة فلا يكون
الاشتمال بالمجموع موقوفا على الاشتمال الى المرة الثانية وعدم حصولها بالمرة
الاولى اصلا مع تعدد مما غير معقول فتعين ان يحصل بالمرة الاولى بخلاف الفرد
المنتشر فان المراد به هو الجزئي اعم من ان يكون جزئيات متعددة او واحدة او المراد
بالمرة هو المرة الاولى فلا يتناول الثانية بخلاف الماهية بمعنى الفرد المنتشر
الاطلب ايجاد الفعل اعني المعنى المصدري اه اقول لا يخفى ان الحكم بانحصار
مدلول الامر في الطلب بالمعنى المصدري يدفع الايراد الآتي بقوله وما يقال كيف
هذا الخ ايضا لانه اذا ذكره في جوابه انما هو بما تضمنه اصل الدليل بلا زيادة عليه وهو
غير مستحسن بل الاولى ان يقرر الدليل على وجه يفي بدفعه بلا ايراد ثم يورد السؤال
والجواب ومع ذلك كون مدلول الصيغة هو الطلب بالمعنى المصدري بعيد كيف الكلام في السؤال على تقدير

وهل هذا يلزم ان تكون مفهوما الامر وهذا التركيب الاضافي اعني طلب ايجاد الفعل ولا
يكون بينهما تفاوت الا بالاجمال والتفصيل وهو ظاهر الفساد ويمكن ان يقال
في دفع الاول ان مراده يكون مدلول الصيغة هو المرة او التكرار ان الصيغة تدل
على الطلب والطلب يشتمل على المرة والتكرار فدلالة الصيغة على احدهما انما هو
ضمن ودلالتها على الطلب وصار اصل لدعوى الظهور والصراحة بالقياس على العكس
على الزمان والمكان في التقرير الاول والبيان بالاضافة المتقابلين في الثاني
انما يدل على خروج المرة والتكرار عن المادة واما خروجه عن الطلب فهم
ومحض الجواب دعوى الظهور في خروجه عن الطلب الضمني فعلى هذا اسقاط الجواب قوله
واين هذا عن الدلالة على الوحدة او التكرار واما قوله قد بنا الخصام لعل
اراد فاعادة لما سبق توطئة لما هو الجواب الحقيقي وبهذا اندفع قال ان الخصام
مدلول الصيغة في طلب ايجاد الفعل لا في كون الامر للتكرار او للمرة فان
من قال باحدهما قال بمعنى الطلب ذلك وكان غرض المنكر الخصام بقوله في طلب
ليس بمعناه احد الامرين وهو غير بعيد عند الانصاف لكن عبارته ليست كذلك
انتهى وفي دفع الثاني ان المراد بكون معنى الصيغة هو الطلب بالمعنى المصدري
ان مدلولها شيء يعبر عنه في العرف بهذا الطلب وان كان اضافيا ما ولو كان
شيء من الوحدة والتكرار داخلا فيه لم يحصل ذلك الكشف والاضاح التام الحاصل

ان المتصف من قوله انا نقطع بان المرة الى قوله ثم لا خفاء في انه ليس المفهوم من الامر
بيان ان المرة والتكرار خارجان من حقيقة الفعل اعني المصدر واما خروجهما عن
الامر بالكلية فانا نعترض له بقوله ثم انه لا خفاء في انه ليس المفهوم من الامر
الا طلب ايجاد الفعل اه ففي هذا الكلام تأمل بقوله لانك تقول اضرب ضربا
قليلا او كثيرا او مكررا او غير مكرر لانه لو صح دل على خروجهما عن الامر بالكلية فليتأمل
لرابعا وتوجيهه ان ههنا قيدا يجب ملاحظته في نظم الكلام ليتم الدليل وهو
قولنا من غير تناقض او تكرار فلو قيدناه بالمادة والصيغة معا بان يكون المراد
ان ذلك التقييد صحيح من غير ان يناقض مثلا شيء من القيدين شيئا من مدلول
المادة والصورة لدل على خروج المعنيين عن مفهومي المادة والصيغة ولكن
لم يثبت المستدل في المقدمة المطوية بل انما ادعاؤه عدم التناقض مثلا
بالنسبة الى المادة فيبقى احتمال مناقضة شيء منها ظاهر مفهوم الصيغة فلذلك
احتيج الى بيان خروجه عن الصيغة نعم يمكن دعوى عدم المناقضة بالنسبة الى
مفهوم الصيغة ايضا وان المناقضة والصرف عن الظاهر خلاف الاصل والاصل
في الاستعمال كون المعنى المستعمل فيه معنى ظاهرا حقيقيا او مجازيا فيه ظاهري
لكن هذا دليل آخر لا يوجب الاستدراك في الدليل المذكور وفيه تكلف
والاصوب في التمثيل هو الجعل الخبري كقولنا ضربت ضربا قليلا او كثيرا واما

التقرير الاول فحينئذ ان يكون قوله فكان قول القايل امر بالشئ غير متناول له وتقريرها
للدعوى على الدليل مع قياس كما هو مقتضى كلمة الفاء فيتسامل فيلزم التكرار
في المامور به اورد عليه ان كون الضد متروكا دائما لا يقتضي فعل المامور به
اورد عليه ان كون الضد متروكا دائما لا يقتضي فعل المامور به دائما بجواز الواسطة
واجيب تارة بالفرض مع الضدين الثالث لها فاذا ثبت فيه ثبت في الباقي
لعدم القائل بالفصل فلا يرد انه لا يثبت الدعوى الكلية كما قيل وفيه نظر لان
النزاع انما هو في دلالة الصيغة على التكرار ولزوم التكرار في مادة خاصة لعدم
الواسطة بين الضدين لا يستلزم ان الصيغة دالة عليه في تلك المادة بل الدلالة
المذكورة مركبة من دلالة لفظية وعقلية والكلام في الدلالة اللفظية الغير
المتناولة لما قامها الثالث او الكلام في كون مدلول الصيغ مع قطع النظر
عن خصوصية المادة ملزوما للتكرار سواء كان اللزوم بديهيا او نظريا متوقفا
على مقدمات كثيرة وسواء كان جامعا لشرايط الدلالة الالتزامية او لا
واخرى بان المراد انه نهى عن جميع الاضداد وترك جميع الاضداد لا يحصل الا
بفعل المامور به كما توهم الكعبي وفيه ايضا نظر لان كلام الكعبي ليس في ان فعل الشئ
موقوف عليه ترك ضده بل مراده ان ترك الشئ قد يكون موقوفا على فعل شئ
سواء كان ضدا او لا فلا يلزم عليه ان يقول ان المكلف لا يخلو من فعل شئ من الاضداد

وليس بصحيح في نفسه والله وسيتضح هذان المعنيان ان شاء الله تعالى وثانيا بان لا
نزاع في كون الامر بالشئ نهيا عن ضده العام بالمعنى المطلوب في هذا المقام وهو مقتضى عدم الانفكاك نسخة
وظ انه لا واسطة بينهما اي بين الشئ وضده العام وايضا التكرار في المنع
الامر مانع اه قيل فيه نظر اذ من قال ان التكرار قال انه للتكرار الممكن عقلا وشرعا كما
صرح به الامدي في الاحكام فلا يلزم التكرار في زمان ينهى من فعل غير المامور به مما
يلزم فعله شرعا او عقلا لانه تكرار غير ممكن فلا يكون التكرار على هذا مبينا على فعل
غير مما يجب فعله شئ ويمكن ان يقال مراده ان التكرار في الاصل هو التكرار مطلقا
لامكانه ولما لم يكن التكرار الدائمي في الفرع لم يصح القياس وكون الجامع علة
للتكرار الممكن دون التكرار المطلق ثم فلا يصح القياس عند المعترض بان الجامع علة
للتكرار الممكن فكا تحقق في النهي يجب تحققه في الامر انتهى وعن الثالث بانا نسلم
مراده ان دعوى كون الامر بالشئ نهيا عن ضده ثم على اطلاقه وانما يصح الدعوى
في الضد العام بالمعنى الخاص وبعد التنزل عن هذا المنع او تخصيص الضد بالضد
العام وارادة الترك بدوم من آخر وهو ما ذكره المحقق مفصلا وانت قد عرفت تماما
سبق انه على تقدير عدم ارادة الضد العام بهذا المعنى يرد منع آخر هو منع
استلزام دوام ترك الضد دوام فعل الآخر ولا ريب في شهادة العرف بانه
لو اتى به قيل يرد عليه ان الفعل الصادر في المرة الثانية كما هو فرد للطبيعة من حيث
هي هو الدلالة له ولا يكون مراده فعل غير ضده

هو لك كان فرد الطبيعة المقيدة بالوحدة المطلقة وهي المراد بكونها المرة فعلا
تحققت الطبيعة من حيث هي في ضمن هذا الفرد وتحققت الطبيعة المقيدة
بالوحدة المطلقة في ضمنه وكما انه يكفي لتحقق الطبيعة من حيث هي الفرد فهكذا
يكفي في الطبيعة المقيدة بالوحدة المطلقة فالتعرفة بانه اذا كانت المطلوب المرة
كان ممتثلا بالفرد الحاصل في الزمان الثاني واذا كانت المطلوب المرة لم يكن كذلك
تحكم بحت انتهى اقول انت تعلم ان الفرق بين المهية والمرة اما بان الاول يصدق
على المجموع بخلاف الثاني او بان الاول يصدق على المرة الثانية بخلاف المرة لان
المراد به هو الدفعة الاولى فهو ممكن ان يتم هذا القدر لا يصير سببا لحصول الامتثال
على التقدير الاول بالمرة الثانية لان صدق المهية على المجموع لا يستلزم ان لا يحصل
الامتثال بالفرد الاول ويتوقف الى ان يحصل الفرد الثاني بل هو ظاهر الفساد
فلم يحصل الامتثال بالفرد الاول فاما ان يبقى الطلب بالنسبة الى تحقق ان
للمهية او لا يبقى فان بقي فاما بالوجوب او الاستحباب فعلى الاول كان مولانا
وعلى الثاني يكون مذهبا جديدا مع استعماله على استفادة الوجوب والاستحباب معا
من صيغة واحدة وعلى الثالث لا يعقل معنى لحصول الامتثال بالفرد الثاني
ولهذا ذهب بعضهم الى ان القايل بالمرة قايل بالمنع من الزيادة بخلاف القايل
بالمهية فانه يجعل الزيادة مسكوتا عنه وقد عرفت امكان الفرق بوجه فتامل

فلو اخر المكلف عصى اقول لا يخفى ان معنى كون الامر للفور هو ان الطلب متعلق
بالفعل في الزمان الثاني الزمان الامر فلو اخر يستلزم مخالفة الامر بهذه
وهو معنى العصيان واما تفرع صحة الفعل بعده وعدمه عليه فامر يحتاج الى النظر
والتامل ولهذا عقد له بحثا آخر بخلاف العصيان بالتاخير فانه ظاهر اللزوم
للفور كما اتضح والدليل على التقييد قوله تعالى فاذا استويته اه لا يتم لو كان
الذم باعتبار مخالفة الامر المقيد وجب ان يذكر ما هو مناطه وهو التقييد في
مقام الذم ولا يذم على مجرد مخالفة الامر كما هو ظاهر الآية الكريمة لانا نقول
قوله تعالى اذ امرتك كيتمل وجهين احدهما حين صدر الامر مني والثاني حين امرت
بايقاع الفعل فيه وعلى الاول يكون كلمة اذ ظرف نفس الامر وعلى الثاني ظرف
المامور وكلا الاستعمالين شايع وترجح احدهما على الآخر محرم والدليل انما يتم
لو كان المراد الاول واما على الثاني فالمذكور في مقام الذم مخالفة الامر المقيد
لا المقيد لتمكنه من الامتثال بالمبادرة اه قيل على هذا وان لم يلزم التكليف
بالمحال الا انه التزام لوجوب الفور في العمل لتحصيل براءة الذمة وان لم يثبت
كونه مدلول الصيغة نعم اذ جواز التاخير مشروط بعدم تحصيل البراءة لا يكون ذلك
الامتثال بالمبادرة فيجب الفور فالصواب في الجواب ان يقال ان جواز التاخير
الى آخر ازمنة الامكان مظنون المكلف وهو غير معلوم له حتى يلزم التكليف بالمحال نعم

جواز التاخير باستمرار ظن المكلف بقاء زمان الامكان وتضيق عند ظنه عدم امكانه
بعد ذلك وليس الجواز مشروطا بآخر ازمنة الامكان في الواقع حتى لا يكون
معلوما للمكلف اصلا اقول فيه نظر لان جواز التاخير غير مشروط بعدم ظنه
نعم العلم بالجواز مشروط بعدم ظنه بعدمه واللازم منه عدم حصول العلم بالجواز لا عدم الجواز
في الواقع وتوقف الجواز على العلم به ثم عدم ظنه في كيف يخرج عن العهدة يقينا فيما
حصل التكليف به يقينا وهذه المقدمة لو تم لكان الاستدلال به على ان المبادرة واجبة
لعدم اليقين ببراءة الذمة لكن تلك المقدمة محل نظر ولعل المحب يمنعها فعلى هذا لو اخر
المكلف الفعل المكلف به ثم مات ولم يكن اخاف ان لم يوافق لزمه الاثم ولا
اشتباه في مثل هذا التكليف قال المراد بالمغفرة سببها اي الامر به فانه
من سبب المغفرة هو التوبة لا فعل المامور به فانه سبب للثواب لا للمغفرة وقد يصح
ذلك بناء على القول بالاحباط فلا يستقيم في جميع المواد اذ رب واجب للمامور
انه وجوابه انه قد ثبت في بعض العبادات المامور بها كونها موجبا لسقوط الذنوب
كحديث غسل الصلوة ودوران الذنوب وغيره وان لم يثبت في الجميع ويكفي
اتمام الدليل في الكل عدم القائل بالفصل وايضا لو كانت التوبة مما امر به كان
المطلوب حاصلا بتناوله لها غاية ما في الباب انه تناول العبادات فيبقى منع دلالة
الآية على وجوب المسارعة في كل ما هو المنع الذي سياتي وبما ذكرنا يخرج الجواب عن عدم

استقامة في جميع المواد بناء على عدم تحقق الذنب في بعضها غاية الامر ان
تكون الاية الكريمة من قبيل الجمع المخصص وهو حجة في الباقي على انه يمكن ان
ليس المراد من المغفرة ما هو سبب لها بالفعل بل ما من شانه ان يكون كذلك
وذلك لان الوارد في الآية هو المغفرة لا سبب المغفرة والمفروض لزم التجوز
لازم في هذه اللفظة لعدم صحة الحقيقة كما ذكره المصنف وبعد التزام التجوز
لا ترجيح لان يكون مجازا عن سبب المغفرة بالفعل على كونها مجازا عما
شانه في اكثر المواد او ان يكون سببا للمغفرة وعلى تقدير تحققه لا يبلغ درجة
يعارض ترجيح ابقاء العام على ظاهره بحيث يكون سببا للتخصيص فالترجيح
في جانب ابقاء عموم الامر بحيث يشمل من لا ذنب له بل المغفرة على ان
شانه ان يكون سببا للمغفرة ومن هذا ظهر الفرق اذ دفاع ما قيل من صحة عموم اللفظ
وشمول الجميع اسباب المغفرة فلا يفيد وجوب المسارعة في كل امر كما هو المدعى
على انه يمكن ان يقيم العموم من وصف المغفرة بكونها من الله تعالى فان المغفرة لا تكون
الا من الله تعالى وبناء على ان المتبادر منه في عرف الشرع بل العام هو عفوه وصفحه
تعالى عن ذنب المكلف فوصفها بكونها منه تعالى وصف ببعض صفات النفس وهو
يفيد العموم كما مر جوابه في قوله تعالى وما من دآبة في الارض الآية ثم بناء الدليل
على ترجيح التخصيص على التجوز كما هو المشهور والاسباب المغفرة تتناول بعض
المستحبات التي ذكر في فضلها انها موجبة للمغفرة فكما يمكن تخصيص اسباب المغفرة

بغيرها لئلا يلزم وجوب المسارعة الى المستحب فكيف يحمل الامر بالمسارعة على الندب
لدفع ذلك ومنع ترجح التخصيص على التجوز بعد ما تقرر من شيوع التخصيص العمومات
سيما التجوز في الاوامر القرآنية كما يأتي على الندب بناء على ما ذكره السيد السند
فراجع ليس الجبان من انهم لم يزالوا يحملونه على الوجوب مما لا وجه له نعم يرد ان الامر
من الآيتين وجوب الفور في العمل بالمامور به شرعا ولا دلالة له اصلا على ان صيغة
الامر تدل على الفور والا لكان مفاد الصيغة منافيا لما تقتضيه المادة اه
اقول لا يخفى على عارف بالعرفان المسارعة انما يطلق فيما امكن تحصيل الفعل
المتسارع فيه بتراخ والمهلة اذ لا يحسن القول بان الشمس سارعت الى الانكسار
وقت مقارنة القمر لها لكن الامكان الذاتي كاف في صحة هذا الاطلاق الا ترى
ان الحاج لو تضيق عليه الوصول الى مكة شرفها الله تعالى فاجتهد جهده وسعى الموقف
فوصل يوم عرفة الى الموقف حين الزوال بعد ارتكاب مشقة شديدة او بعد الزوال
بحيث لم يفت الوقوف وكان بحيث لو لم يصل في الوقت الذي وصل فيه فاته
الموقف في تلك السنة فانه لا يحصل بعد ذلك الوقت الموقف الشرعي وانما يكون
الموقف امكان ولا يحصل حقيقة الشرعية ولعل الوجه ان يكفي مؤونة البحث
في ذلك اذا تقرر ذلك فنقول لعل امكان تحقق المامور به بعد فوت وقت الفور
كاف في ذلك وان لم يصح شرعا فعله بعده على انه يمكن ان يقال الفعل محرم بعده

يصح ان في انه سارع الى ادراك الحج او الموقف في تلك السنة صح

صحيحا شرعيا لكنه اثم بالتاخير ولا ملازمة بين الاثم بالتاخير وبين عدم الصحة الا ان
جهة عدم الدليل على الصحة على تقدير الاثم بالتاخير كما سيذكر المصنف ولعل هذه الآية
بمقتضى مجموع المادة والصيغة دليل على الصحة على تقدير التاثيم بالتاخير نعم هذا الجواب
لا يأتي لمن قبل من يقول بعدم الصحة بعد فوت وقت الفور لكن سيذكر المصنف
ان المستدل بالآية لا ينبغي ان يقول بعدم الصحة بعد فوت وقت الفور
وذلك ليس كما يزعم قائل قال في الحاشية وجه التامل ان حمل سارعوا على الندب مجاز
ويمكن ان يكون بمعنى بادروا ودليلا للفورية فتعارض المجازان ولعل الاول
ارجح لاصالة عدم الفورية انتهى وبطلانه بخصوصه ظاهر اي بطلان خصوص
القياس في اللغة ظاهر لحصول الاتفاق عليه وان كان بطلانه في الاحكام محل
النزاع فان قلت ما ذكر المستدل هو الحاق الفرد بالاعم الاغلب وليس ذلك من
القياس في شيء لانه استدلال بالغالب بجزئي على جزئي لا بحال اكثر الجزئيات على
بعضها وما نحن فيه من قبيل الثاني لا الاول قلت لعل المراد بالقياس هو الاستدلال
وهو اليقيني فيجوز في اثبات اللغة كما هو المشهور والمراد به الدليل الذي يستند
الترجيحات والتمسك بلوازم الماهيات وبهذا الدليل العقلي المجرد عن النقل
كما سبق مرارا من ان العقل لا مدخل له في اثبات اللغة واطلاق القياس على
هذا المعنى وان كان خلاف مصطلح الفن لكنه من مصطلحات العلوم التي

لم يستمد منه بهذا العنوان كما ذكره المحشي سابقا الا انه لا يلائم ح قوله وبطلانه بخصوصه ظاهر فتامل واما ما قيل من انه اما ان يكون قياسا او استقراء لعدم احتماله طريقا آخر غيرهما والاستقراء يجب ان يكون مستغرقا لجميع الجزئيات والا لم يفد القطع وههنا لم تحقق ذلك الاستقراء لكون الامر متنازعا فيه فيجب ان يكون قياسا ففيه ان الاستقراء التام انما يطلب لتحصيل اليقين من غير ان يكون قياسا كما لا يخفى انه غير مطلوب ههنا اذ لا يفيده شيء من الدلايل المذكورة في هذا الباب والاستقراء الناقص بما ذكره المستدل انما يصلح ان يفيد الظن ان الاستقراء الناقص والقياس متساويان في عدم افادة الظن في مثل هذا المقام لكونه مجردا عن النقل وعقليا مرفا لكن يجب ان يقتصر على احدهما الاكتفاء وان احتمل كلام المستدل كلا منهما لكن ينبغي ان الاقرب بكلام المستدل هو الاستقراء لا القياس فكان يعكس الامر في الاكتفاء اليق واحرى وههنا كلام آخر هو انهم ذكروا في مبحث اشتراط بقاء المبدأ في اطلاق المشتق انا استقرينا وتتبعنا فوجدنا المشتقات كذلك كالكافر لا يصح اطلاقه على كبار الصحابة والمؤمن على المرتد المصر على الارتداد والنائم المستيقظ وغير ذلك ولا يخفى ان دعوى الاستقراء التام لا يتصور في مثله وكذلك ذكروا انا تتبعنا ووجدنا كل مشتق لا يصح اطلاقه على شيء باعتبار قيام المبدأ به بعد ذلك

التي كالفاعل في رفع الفاعل ونصب المفعول وذكروا انه انا تتبعنا فوجدنا ان كل يظن انه لا فائدة في اللفظ سواء كان مرادا باللفظ وبذلك يثبت وضع اللفظ للمعاني المفهومية كمفهوم الشرط والصفة ونقض ذلك بالجزء على ما قيل فانه لا يدل دلالة مفهومية والتزام عدم الدلالة فيه نقض لتلك المقدمة الاستقرائية وههنا ايضا قد استدل باحوال سائر اقسام الكلام على احوال الامر من باب الاستقراء فلا يكون قياسا ولا استقراء مردودا كما في نقلنا من الاشكنوي وهذا وان لم يرد على المحشي الا انه يرد على كثير من الاصوليين الذين قالوا بهذا الجواب في هذا المقام مع قولهم بما نقلنا فتامل لا يمكن توجيهه الى المحال اي يعني ان مناط الكلام الخبري والانشائي انما هو الحال يعني ان المتكلم والمتلفظ بالصيغة عالم بكون ذلك في الامر وايضا هو خلاف المدعى لان الصور لا يراد بها زمان المتكلم بل هو قريب منه وبعيد بل فصل بعيد به عرفا فلم يتم القياس واما القول بان الحكم المذكور يعني افادة زمان المتكلم لما فات في الامر لعدم امكانه فيه فيجب ان يراعى فيه ما هو قريب من ذلك الحكم لحكم ما لا يدرك كله لا يترك كله وبسبب غاية الفور فيه ان هذا لا يرجع الى القياس بل هو محض مناسبة لا يمكن ان يتمسك بمثله في اللغة وغيره بخلاف القياس او الاستقراء فانه وان لم يمكن التمسك به في اللغة الا انه يمكن التمسك به في غيره فلا يتوهم انه يرجع الى الجواب الاول فقال ويجب ان يعلم

العلم بمعنى القرينة وتبادر غيرها مع تجرد اللفظ فحصار الحاصل ان الاستعمال
وان دل على الحقيقة الا ان التبادر الذى هو اقوى وسنه يعارضه واما حمله على انه
لم يستعمل فى شئ منها وانما استعمل فى المطلق والخصوصيات انما تفهم من القرينة
لا من حيث انه استعمل فيه اللفظ فلا يلائمه قوله فانما يفهمان من اللفظ بالقرينة
اذ المناسب على هذا ان يقول فانما يفهمان من القرينة وكذا الملايم فى الاول
ان يقول ان الذى يستعمل فيه الامر ليس الا هو لا ان الذى يتبادر من اطلاق
الامر فليتامل ☐ وكيف فى حكم الاستفهام الى آخره اقول لا يخفى ان غاية
ما يلزم من حسن الاستفهام احتمال الامر المستفهم عنه ولو بعيدا فان رفع الاحتمال
البعيد مستحسن اذ لا شبهة فى حسن الاحتياط عرفا بل شرعا ايضا فلا يحمل
المجاز ههنا بل كان شائعا ايضا حسن الاستفسار للتوقف عن الوقوع فى
مخالفة المامور به نعم لو لم تحقق الاحتمال بل كان المراد هو القدر المشترك قطعا
لم يحسن الاستفهام اذ القطع حاصل مع ان الامتثال حصل اى فرد كان ومع هذا
القطع لا غاية فى الاستفهام اذ الامتثال انما هو فى مدرك الوجهين اه
اقول مراده ان ابتناء طرفى الخلاف على مسئلين احدهما ملزوم لاحد طرفى
الخلاف والآخر للآخر واضح لا فائدة فى التعرض له وانما الفائدة فى بيان
ما يثبت الملزومين والا نفى كل خلاف يمكن بتحصيل مقدمتين يكونان ملزومين

ان دلالة الامر على الطلب بهيئته وعلى الحدث بمادته والطلب عبارة عن
النسبة الانشائية القائمة بنفس المتكلم المتعلق بايقاع الفعل ويجرى مجرى الاخبار
فى الجملة الخبرية ولا يخفى ان الكلام فى كون مفاد الجمل مدلول فى الآن والحال لا كون
الاخبار فى الآن والحال وكذلك الانشائيات غير الامر انما يدل على كون المطلوب
فى الآن بان يتعلق الطلب بوقوع الفعل فى الآن اى يقع الآن ظرفا للفعل
لا نفس الطلب فان الاستفهام مثلا انما يفيد الآن بمعنى كون الآن ظرفا للمفهوم
الفعل لا ظرفا للطلب التفهيم وكذلك النهى يدل على طلب الترك الواقع ذلك الترك
فى الآن وما بعده فالقياس يقتضى كون الطلب فى الامر متعلقا بايقاع الفعل الآخر
فى الحال لا كون الطلب واقعا فى الآن نعم يريد ان دلالة الخبر على وقوع الخبر فى
الآن والحال هكذا فالمسلم دلالته على ثبوت الخبر للمبتدا مثلا لا ان الزيدين
ذلك ولهذا ذكر الشيخ عبد القاهر ان قولنا زيد منطلق لا دلالة له على
اكثر من ثبوت الانطلاق لزيد والجواب ان الذى يتبادر منه حاصله
ان الاستعمال الذى يدل على كون المستعمل حقيقة انما هو الاستعمال الذى لا يعلم
انه انما استعمل فيه بسبب القرينة ومؤنتها وفيما نحن فيه قد علم انه استعمل فيه
بمؤنة القرينة واما مع عدمها فلكونه حقيقة فى مدلوله دون الفور والتراخى
لا يصح استعماله فى احدهما فقد سلم المجيب استعمال اللفظ فى كل منهما ومع الدلالة

بعد في الخلاف بالعزوم البين وهذا انما يتم في المعنى الاول بمعنى انه ملزوم بين لما بنا عليه
واما المعنى الثاني فلا حتفاء في ان النزاع يتصور فيه واستلزامه لما بنى عليه من فوت
المطلوب بفوت المقدور فظهر ان ابتناء المسئلة على الامرين غير ظاهر اما الاول فلما
عرفت من ان القول الاول يحتمل المعنى الثاني ايضا واما الثاني فلمنع ذلك البتة بيقين
والحاصل ان القول الاول لا يتوقف على المعنى الاول والمعنى الثاني لا يستلزم القول
الثاني فلو بين ان المعنيين مبنى طرفي الخلاف لكان مفيدا قطعا والامر بالمناقشة
في ابتناء الخلاف عليهما لاعدم الفائدة في هذا الابتناء من حيث وضوحه
ويصير من قبيل الموقت ولا ريب في فوائه اه اقول اذكره يرجع الى مقدمتين
احدهما انرخ من قبيل الموقت وثانيهما ان الموقت يفوت بفوات وقته ان
الاول فلان معنى الموقت هو تقييد المطلوب بوقت معين كتقييد الركعتين المطلوبتين
بما بين الفجر وطلوع الشمس ولا شك ان الفور لو كان مدلولا للصيغة لكان قيدا للفعل
اذ لا يترتب احد ان مدلول الامر شيئان منفصلان احدهما عن الآخر فكان معنى
الصيغة حينئذ ان افعل الفعل في الوقت الفلاني اي الوقت المتعقب لزمان التكلم
ومن البين انه لا فرق بين التقييد بزمان زمان فيما يترتب على التوقيت
واما الثاني فلما تقرر في موضعه ان التكليف المقيد يفوت بفوات القيد
القيد لان المطلق كما كان هو القيد ولم يحصل ولم يتحقق دليل على ان الفعل المجرد

عن القيد مطلقا ام لا غلابة وجه للاتيان بذلك الفعل المجرد المتفرد عن القيد اذ لا
يحصل بذلك الامتثال وتحقيق المقام ان كون فرد من حقيقة مطلوبا ومتعلقا للتكليف
لا يدل على كون فرد آخر من المفهوم الصادق على الفرد الاول مطلوبا كالتكليف
بالصلوة فانه لا يدل على كون فرد آخر من الفعل المطلق او من جنسها القريب مطلوبا
ومكلفا به سوا في ذلك حين تعذر ذلك الفرد وعدمه نعم لو دل دليل آخر على كون فرد آخر
قائما مقامها عند تعذرها كان مطلوبا لكنه اجنبي عن البحث ولا شك انه لا
يتفاوت الحال بكون الفرد حقيقيا او اعتباريا حاصلا من تقييد احد الشيئين
المنفصلين بالآخر وما يقال من ان الميسور لا يترك بالمعسور كلام خال عن
التحصيل ومن البين ان توقيت الفعل عبارة عن تقييده بوقت خاص فعند
فوت ذلك الوقت لم يبق مطلوب بحصيل الامتثال باتيانه لعدم دلالة الصيغة
على كون شئ آخر مطلوبا سوى ذلك المقيد وهذا مما يتفرع كون القضاء بامر جديد
ولا يقدح كونه معركة للآراء وذهاب جمع كثير الى كون القضاء بالامر الاول
بناء على ان الامر بالشئ في الوقت المعين يحلل الى طلب شيئين المهية المطلقة
وتحصيلها في ذلك الزمان لان غاية ما دل عليه الامر هو كون مجموع الشيئين مطلوبا
واما ان كلا منهما مع قطع النظر عن الآخر بان يكون هناك طلبان متعلقان
بذينك الامرين فلا وانما اقتضى وجوب المبادرة انه بيان ذلك كان

هناك امرين متعلقان بامرين مختلفين احدهما الامر بأصل الفعل فانه يدل
على طلب المعين مع قطع النظر عن الفور والتراخي اذا المفروض على هذا ان صيغة الامر
في نفسها لا يدل على شيء منهما وانما هو الامر بالمسارعة والاستباق ومن الظاهر
انه ان احد الامرين لا يدل على تقييد الآخر اصلا فهناك طلبان تعلق كل منهما
بامر آخر وفوت واحد منهما لا يستلزم براءة الذمة عن التكليف الآخر وقد علم
شغل الذمة به فهم لو كان للامرين مصداق واحد وفعل ذلك الفرد الواحد لم يكف
للقول بسقوط التكليف الآخر دليل واما لو لم يفعل واحدا منهما فلا دليل
على سقوط ما لم يفت ولم يخرج عن وسع المكلف والحاصل ان مناط الفرق بين الامرين
هو تعلق الامر بطبيعة المعين في الثاني وعدم تعلقه به في الاول وبذا يستلزم ذينك الحكمين
المختلفين عند المظفر الصحيح كما اوضحناه فاندفع ما قيل من ان طلب الفوريه والرعة
ان لم يتضيق حضوصية الزمان المعين كما قال بنا فسواء كان الدال على الفور لفظيا
او دليل خارج لا يتفاوت ذلك وان قضى تخصيص المأمور به بخصوص الزمان
الاول فلا ينفع كون الدال عليه دليلا خارجا عن نفس الصيغة كما اذا دل دليل
على كون واجب موقتا بوقت معين فان الواجب يفوت بفوات الوقت
عند من قال بفوات الواجب الموقف بفوات وقته انتهى ومنشأ
الاشتباه هو الخلط بين كون تحصيل الفعل في الوقت المفروض واجبا

وبين التوقيت فان الدال على الاول لا يدل على الثاني اذ التوقيت هو تقييد
الوقت ومجرد كون ظرفية الوقت مطلوبة لا يستلزم المطلوب فتامل
الاكثرون على ان الامر بالشيء مطلقا اي اقول يحتمل ان يكون قوله مطلقا تقييدا
للامر بالاطلاق اخراجا للامر المقيد وهو الظاهر ومعنى المقيد ان يكون الوجوب معلقا
على حصول شرط كالنصاب للزكوة بان يكون الطلب على تقدير حصول
الشرط حتى لو لم يحصل لم يكن مطلوبا فان صيغة الامر وان كان المتبادر منه ان
يكون مطلقا غير مقيد بشرط الا ان لفظ الامر يتناول الامرين على سواء اي المطلق
والمقيد ولا يخص شيئا منهما لا نصا ولا ظاهرا فيحتاج الى اخراجه فهو لو عبر عن المسئلة
بما هو المشهور من ان مقدمة الواجب المطلق واجبة لوجه ان قيد الاطلاق مستغنى
عنه على ما ذكره بعض اصحابنا رضوان الله عليه لان الواجب المقيد قبل حصول
شرطه الذي يعتبره بالنسبة اليه لا يسمى واجبا بقول مطلق كما لا يخفى فانه لا يسمى
قبل حصول الاستطاعة واجبا وكذا الزكوة لا يسمى قبل حصول النصاب واجبا
ويمكن ان يقال ان اطلاق الواجب على الواجب المطلق وان كان خلاف الظاهر
الا انه لا حجر في التحرز عن تطرق الاحتمال ولو بعيدا ويحتمل ان يكون المراد به تعميم
اعتبارات الامر ومقايساته اي سواء قيس الى الشرط او السبب او غيره
اي حال كونه مطلقا عن التقييد بالمقايسة الى صنف من المقدمات وح قوله كان

بمنزلة وضع التالي وهو ايجاب المقدمة والحاصل ان ايجاب الملزوم فهو ايجاب اللازم
لكن هذا البيان مشترك بين اللوازم والمقدمات فلو كان النزاع في هذا المقدر
لوجب ان يفرضوا الكلام في الاعم من المقدمات واللوازم مع ان المشهور حمزة ايجاب
المقارنة فرض الوجوب من النزاع فينبغي ان يكون المراد من وجوب المقدمة كونه مطلوبا
اصليا كما في ذي المقدمة او ما يساوقه من المعاني كترتب عقاب وثواب آخر ونحوه
المقدمة عدما وجوديا كما يترتب على ذي المقدمة اذا تمهد هذا فنقول ظاهر كلام السيد
انه فرق بين السبب وغيره وبانه متى كان الامر بالسبب مطلقا غير مقيد بشئ لفظا فهو
واجب مطلق بالنسبة الى السبب غير مقيد باتفاق وجوده لامتناع تقييد وجوب السبب
ومحمل للامرين بالنسبة الى غيره لكنه جعل وجوب المقدمة تابعا للاطلاق الامر فمتى كان
الامر مطلقا كان مقدمته واجبة عنده اما لانه جعل النزاع في وجوب مقدمة الواجب
المطلق في المعنى الزايد على مجرد الالزام واراد بالوجوب الواقع في عبارته مجرد
الالزام فكانه زاده استغنيا عن البيان كما عرفت فخ لا تعرض في كلام المشهور النزاع
في مقدمة الواجب المطلق التي هي المسئلة المشهورة واما لانه جعل النزاع في مجرد
الالزام ولكنه لما كان الحكم فيه بديهيا لم يتعرض لبيانه واعتمد على ظهور الامر على ما
يصير القول في المسئلة المشهورة عنده هو القول الاول المنقول في كلام المعظم عنى
القول بوجوب المقدمة مطلقا ولو حمل الوجوب عنده على معنى الزايد على الالزام

عدم التعرض لبيان تحقق هذا المعنى في مقدمة الواجب المطلق حاله على الظهور
مع انه في غاية الخفاء وفيه ما فيه وثانيا على انه يكون مذهبه في المسئلة المشهورة
هو القول الاول الذي ذكره المعظم فالسيد قدس سره وحكم الفصول بان السبب
وغيره في النزاع المشهور وانما فصل بينهما في ان الامر المطلق لفظا هل يحمل على
الواجب المطلق قطعا او يكون مجملا للقسمين واما النزاع المشهور فلم يتعرض له
امتناء على الاحتمال الاظهر وتعرض على الاحتمالين الآخرين لكلامه لكن فيما بعد
اما لاستبعاد كون النزاع في معنى الالزام او لركاكة عدم التعرض لبيان هو
في غاية الخفاء فتامل الا ان يمنع مانعا انه لعله يرى السبب من الملزومات
العادية كضرب السيف لرقبة الرقبة فانه ملزوم عادة لكن قد يمنع منه مانع بطريق
خرق العادة واما السبب العقلي بمعنى الجزء الاخير للعلة التامة وما في حكمه فلا تخلف
منه اذا يتصور في القول بتخلف المعلول عن العلة التامة ومن ههنا يظهر ان
تفسير السبب بالعلة التامة غير موجه وايضا فان وجوب العلة التامة يستلزم
وجوب اجزائه وجميع الشرايط داخلة فيلزم وجوب جميع الشرايط والجواب
ان وجوب العلة التامة مشروط بتحقق الاجزاء الغير الملزومة بوجود ما كما ان وجوب
المسبب كذلك فلا يراد لكن لا يخفى ان السبب يجب ان يكون امرا اختياريا حتى
يكون وجوب الواجب بالنسبة اليه وجوبا مطلقا ومن البين ان العلة التامة

لكل شئ يدخل فيه الامور الغير الاختيارية وكل ما يدخل فيه الغير الاختياري يكون
غير اختياري وفيه ايضا منع لان الموقوف على غير الاختياري قد يكون اختياريا
بل هذا شان جميع الافعال الاختيارية واما ان المسبوقية بالاختيار ضروري
في اجزاء الاختياري دون سايير الاسباب فمن نعم الفاسم اطلاقا منهم ارادة غير
العلة التامة من السبب وكذا هذه العبارة من السيد قدس سره ظاهرا وذلك
الا على القول بجواز التخلف بشرط ان يكون قد تكفنا الطهارة الظهر
ان قوله يكون وتكفنا كلاهما على صيغة المتكلم الان الاول من المضارع والثاني
من الماضي وفي الذريعة بشرط ان كون قد تكفت الطهارة والصيغتان الثانيتان
صيغة المضارع من التفعيل بان اقامة الحدود واجبة هذا هو استدلال المعتزلة
وحاصل استدلالهم ان اقامة الحدود واجبة ولا يتم الا بوجود الامام فيكون نصب الامام
واجبا وحاصل النقض ان هذا يمكن ان يكون من الضرب الاول من الاوامر العوارية
في الشرع فيكون كالحج والزكوة اي ان وجد الامام يجب الحدود والا فلا ومثل هذا
الواجب لا يجب مقدمته فلا يلزم وجوب نصب الامام كذا قيل واقول في هذا
الدليل نظر آخر هو انهم ان اراد والقولهم ان اقامة الحدود واجبة ان اقامتها واجبة
على الامام على ما تقرر عند المفسرين ان الخطاب للحكام واعترفوا في تمن هذا الدليل
حيث قالوا قد ثبت انه من واجبات الامام فيقيد ان وجوب المقدمة

انما هو على من وجب عليه ذو المقدمة فالملازم وجوب نصبه على الامام فاعلى الامام
السابق منهم مع كونه خلاف مطلوبهم وهو وجوبه على الرعية كما صرحوا به فاسدا لان
الامام انما يجب عليه اقامة الحدود الكاينة في زمانه لا ما يكون بعد زمانه واما على الامام
الذي الكلام في وجوب نصبه وهو اظهر فسادا وان اراد وا وجوبه على الرعية
فغير ما ذهبوا اليه وتمرحوا به الان يقال مراد هم ان ذلك من واجبات الامام ووظايفه
وليس وظيفة لغيره وان وجب عليه اقامة الا انه لا يساعده قولهم بان الخطاب للحكام
وهذا كما تراه ينادي بالمغايرة للمعنى المعروف وذلك لان حاصل كلامه
انه اذا ورد امر مطلق بحسب اللفظ متعلق بشئ له مقدمة فهل التكليف بذلك الشئ
مقيد بوجود مقدمته في الواقع وان كان مطلقا بحسب اللفظ ام لا فعلى الاول
لا عقاب ولا ذم على ترك الفعل ما لم يتفق وجود المقدمة ولا يجب تحصيل المقدمة
سواء قيل بوجوب مقدمة الواجب المطلق اولا لان الوجوب حينئذ مشروط
والاتفاق واقع على عدم وجوب مقدمة الواجب المشروط وعلى انتفاء تحقق
استحقاق العقاب والذم على ترك الفعل وترك الفعل لعدم اتفاق وجود المقدمة
سواء قيل بوجوب المقدمة او عدم وجوبه وما اختاره السيد ان المقدمة ان كان
هو السبب فالامر بالمسبب امر به والا فمحمل للامرين وانما كان ما ذكر محل التامل
لانه اذا قال السيد بعيده اعني الماء من غير تقييد في اللفظ ولا قرينة عليه كان

والمقدرية على الاصل المعلوم دون المخارج عما نحن فيه ليس محل خلاف يعتد به
في هذه العبارة اياما الى ان بهنا خلافا ولكنه غير معروف لم نتشهر كسائر الخلافات
المشتهرة بينهم ونقل بعضهم عن ظاهر المنهاج انه دال على وجود الخلاف وهو ظاهر
عبارة المختصر ايضا وهذا هو ظاهر التقييد كلامه الآتي ويمكن ان يريد عدم الخلاف
بين اصحابنا فتامل وان القدرة غير صالحة مع انه الاظهر على المسببات
اما بدون الاسباب فانت خبير بانه يلزم على هذا ان لا يتعلق التكليف
التنجيزي بشيء الا مع وجود جميع شرائطه وسببه لان مع انتفاء شيء من الشرائط
والاسباب يمتنع الوجود فلا يتعلق التكليف به ومع وجود جميع ذلك واجب الوجود
فلا يتعلق التكليف بشيء وهذا متوجه سواء فسر السبب بالعلة التامة او بالمعنى الاخر
ويمكن ان يبقى الكلام في المسببات التي علتها التامة غير العبد واختياره ولا حرجا
الاخير ذلك واما ما كان جزءا الاخير قدرة العبد واراداته فلا يقوم الدليل فيه
لانه عند تحقق السبب مقدور بمعنى انه واقع بقدرة العبد وكذا عند انتفائه لانه ممتنع انتفاء
ارادته فصار الحاصل ان عند عدم السبب الذي هو جزء اخير للعلة التامة او نفسها غير
مقدور للعبد بل ممتنع وعند تحققها لازم الوجود اي لاجل قدرة العبد واراداته وجودا
وعدما ولا يخفى عدم جريانها فيما ذكرنا وفيه انه يلزم على هذا ان لا يتحقق التكليف الا حين
تحقق الفعل ووقوعه بارادة العبد او حين استناد وانتفائه الى انتفاء ارادته

السقي متوقفا على الشيء نحو الماء مثلا وكان العبد قادرا ايضا فترك الشيء وعند
معاتبة السيد بالامهال اجاب بان الكلام احتمل التقييد والاطلاق ولم يتحقق
ولم يظهر احد الطرفين عندي لم يقبل هذه العذر او لو الالباب بل في موده وبجوه
بلا ارتياب ولو لاظهور الاطلاق لم يتوجه هذا الذم وعدم القبول انه من البين ان
هذا الاحتمال اعني احتمال الشرط والتقييد كما هو طابع بالنسبة الى الشرائط العقلية والشرعية
والعادية كذلك قائم بالنسبة الى غير الشرائط ايضا والفرق تحكم والتزام بالنسبة الى غير
ايضا بعيد كما اذا لم يكن الزكوة في اللفظ مشروطا بالنصاب فتجويز توقف وجوب
وجود النصاب تجويزا مساويا لاحتمال عدمه بعيد عن الصواب جدا هذا وتحقيق
ان ترجيح الظهور على الاصل مقصور على مواضع معدودة لا يتجاوز عنها وغايته ما ذكرتم من كون
الاطلاق ظاهرا ولكن يعارضه اصالة عدم لزوم فضل المقدمة على ما هو اللازم من الاطلاق
فجوابه ان يطلق النظر على ضعيفين احدهما يحصل به الظن بشهادة قرائن الاحوال ان
اللفظ الذي يسبق منه المعنى الى الفهم ويتبادر وان لم يكن نصا فيه وقد يقال المعنى
السابق الى الفهم ولا خلاف بين العاملين بالعمل بظواهر الكتاب والسنة في تصديه
على الاصل وانما يجيء ما ذكرتم في الظهور بالمعنى الاول فظهران الشبهة انما نشأت من
لفظ الظهور بين المعنيين على ان الكلام في المسئلة انما هو فيما يظهر من اللفظ كما يدل عليه كلام
السيد قدس الله روحه حيث استدل باحتمال اللفظ للامرين وعدم ترجيح احدهما على الآخر

بان لا یتوسط بین انتفاء الارادة وانتفاء الفعل انتفاء شیء من الشروط او
الغیر المستبعة للفعل وذلک کما تری وقیل یمکن الاستدلال علی المطلب بان
انما یتعلق بفعل المکلف وهو الحرکات الارادیة الصادرة عنه التابعة لتحریک
القوة المنبثة فی العضلات واما الامور التابعة لتلک الحرکات للمعلولة لها
فلیست فعلا للمکلف بل فعل المکلف مستتبع لها استتباع العلل للمعلولات او
استتباع الاشیاء للامور المقارنة لها اقترانا عادیا فلا یمکن تعلق التکلیف بها
ویرد علیه ان المراد بفعل المکلف ان کان معلوله القریب فلا نم وجوب انحصار
تعلق التکلیف فیه وان کان اعم من ذلک فنم لکن لا یجدی نفعا اذ المسبب فعل
تولیدی للمکلف صادر عنه بتوسط الفعل الاولی کما عرفته المتقدم واستدلوا علیه
بحسن المدح والذم علیه والحق ان حق عند تعلق التکلیف بالمسبب اما ان یکون المطلوب
وجوده فی نفسه او ایجاد المکلف ایاه والاول باطل فتعین الثانی فرجع ایجاد
المکلف للمسبب اما ان یکون عین ایجاده للسبب وقد نسب الیه انتسابا اخر غیر
ام ایجاد آخر غیر الایجاد الاول والثانی بط لانا نعلم انه لیس ههنا الا تاثیر واحد
واحد من المکلف فی السبب ولیس ههنا تاثیر آخر وراءه فتعین الاول وهو المطلوب
وبالجملة لیس ایجاب المکلف بالمسبب المطلوب فی التکلیف فعل آخر غیر ایجاده للسبب وهو
واحد نسب الیها بحسب الاعتبار یظهر ذلک بالمراجعة الی الوجدان انتهی وانت خبیر

بلغ

بان مراده اما ان المسبب لا یتعلق به الایجاد اصلا بان یکون لازمه للسبب ضرورة صرفة
منفکة عن تعلق الایجاد به والاستناد الی المؤثر الحقیقی کما یقولون فی الذاتیات بل
فی بعض العرضیات ایضا فهذا ظاهر اما اذا لا فلا ان القول بذلک فی افعال التولیدیة
والمسببات خلاف البدیهة ضرورة افتقارها الی المؤثر البتة وما الفرق بینه
وبین سایر ما له علة تامة حتی یحتاج الثانی الی المؤثر ولا یحتاج الاول واما ثانیا فلان
هذا مما لم یقل به احد وما ذکره القوم معناه ان وجوداتها فی انفسها لا یحتاج الی
المؤثر الخارج عن الذات وعلتها والمفروض وعلته واما انه لا یحتاج الی المؤثر اصلا
فلا واما ان استناده الی السبب لا الایجاد الحقیقی المتعلق به هو ایجاد السبب ایاه
وانما ینسب الیه ایجاد المکلف للسبب بالعرض فهذا وان کان فیرد بعید لکن یرجع
الی ما ذکره سابقا من ان الفعل التولیدی لیس فعلا للمکلف بل هو تابع للفعل المباشری
تبقیة المعلولات لعللها ویتوجه علیه ما ذکره من الترديد ولیس فی تقریر الثانی ما
یدفعه فان قلت مراده ان الایراد المشتمل علی الترديد مبنی علی ان للفعلین متغایرین
قائمین به وکل منهما صالح لتعلق التکلیف وقد بین فی التقریر الثانی ان فعل المباشر
یتعلق به التکلیف سوی ایجاد السبب لان الطلب یحال ان یتعلق بالایجاد دون
الوجود والایجاد هناک واحد هو ایجاد السبب فتعلق التکلیف به ضرورة غایة
ما فی الباب مشارکة المسبب له فی التکلیف لتعلقه بما هو ایجاد وهما معا والامر

غاية ما تحيل مناك ان مع عدم تعلق القدرة به منفردا يستبعد تعلق التكليف به منفردا
وذلك لا يفيد ما يرتفع بانضمام الاسباب الى المسببات في التكليف ومن ثمة
اي ومن اجل عدم الدليل القطعي على عدم تعلق التكليف بالمسبب مطلقا فانه كما
علم لا يدل على عدم تعلق التكليف به لا منفردا ولا مع الاسباب بخلاف القطعي فانه
يدل على عدم تعلقه به منفردا فلا ينفي حصل انتفائه علة للقول بعدم وجوب الاسباب
الذي هو ملزوم التكليف الانفرادي فليتامل واثر الشك في وجوبه بين
وذلك لتعلقه بقليل من المسايل التي تعلق فيها الوجوب بالمسبب وذلك فان الشك
اللازم منه انما هو في قليل من المسايل والذي يترتب على البحث عنه من الجدوى
هو كون حكم تلك المسايل المعلومة فالجدوى فيه قليل لان التاسيس لعمومية
دلالة اه اقول اذكره يرجع الى ليلين الاول ان الدلالة باقسامها الثلث
منتفية فلا وجوب للمقدمة اذن والا لدل عليه وجوابه انه ان اراد بعدم الدلالة
عليه انه لا لزوم بينا بين وجوب ذي المقدمة ووجوبها فهم ولكن لا يلزم من نفي
اللزوم اه لجواز ان يكون هناك لزوم نظري يعرف بالدليل ويكفي هذا القدر
لصحة التكليف وان اراد انه لا دليل عليه اه ولا هو بين بنفسه فمحكم الا ان الحكم
بعدم وجوب المقدمة فاحكم بنفيه ولا يتم الا بمنع جميع الادلة وهذا ان صح لم يصح
الحكم بظهوره بقوله وهو ظ لاحتياج منع كثير من الادلة المذكورة في كتب القوم الى

باو اصل الط وهو وجوب السبب في الجملة اعم من ان يكون مع وجوب المسبب او لا
قلت من البين ان لهذا الايجاد اعتبارين اعتبارا انه ايجاد السبب بالذات
واعتبارا انه ايجاد المسبب بالعرض وقد ينفك الاعتبار ان في الاسباب العادية
عند من المانع كما علم في كلام السيد فيقول يجوز ان يكون التكليف والطلب متعلقا
بالايجاد من حيث انه ايجاد للسبب بالعرض لا من حيث انه ايجاد للسبب بالذات
غاية ما في الباب لزوم ايجاد السبب بالذات على المكلف وقد تحقق ذلك
في المقدمة اليه فان كان المراد بهذا القدر لم يحج الى بيان اتحاد الايجادين والى
بيان عدم تعلق التكليف بالوجود منزورة تحقق الملازمة بين المسبب والسبب عقلا وعادة
لتحقق التلازم بين الاعتبارين هناك على الوجه المذكور وان كان المراد تعلق الطلب
اصالة بالسبب وترتب العقاب على تركه لم يلزم منه ذلك كيف والعقلاء كثيرا
ما يذمون على الحيثية الثانية من دون ملاحظة انه ايجاد متعلق بسبب معينا ومطلقا
بالذات بل مجرد ملاحظة تعلقه بالمسبب مع قطع النظر عن انه بالذات او بالعرض
فمن اين يلزم عدم تعلق الطلب بالايجاد والمسبب على هذا النحو مع قطع النظر عن كونه ايجادا
للسبب اليه وعلى هذا حال ترتب العقاب والثواب فتامل ثم ان انضمام
تخصيصه ان دعوى عدم تحقق التكليف بالمسبب اه لا دليل عليه قطعيا كان او ظنيا
اما القطعي فلما عرفت من تعلق القدرة به في الجملة ولو بالواسطة واما الظني فلان

انظار دقيقة كما سيظهر طرف منها الثاني انه لو كانت المقدمة واجبة لامتنع التصريح
بعدمها والثاني باطل بيان الملازمة ان معنى وجوب المقدمة انه يلزم من وجوب
ذي المقدمة عقوق التصريح بعدم وجوبه لاشتمال الكلام على معنى وعزوم تقتضيه وحصل
التناقض وهذا القدر هو المراد من الامتناع وجوابه ايضا انه ان كان المراد بعدم
انه لا تناقض في ظاهر الكلام فلم لكن يجوز ان يكون احد هذين المعنيين عزوما
لنقيض الآخر بلزوم خفي يحتاج الاطلاع عليه الى فكر وتامل تام ولهذا لا يظهر التناقض
في هذا الكلام وان اراد الاتناقض ظاهرا ولا يعلم تناقض بعد التامل التام فلم قلت
بل يعلم عدم التناقض ولو سلم امكان اجتماع عدم وجوب المقدمة مع وجوب ذي المقدمة في
الواقع فهو عين النزاع واول المسئلة او قريب منه وقد يجاب بان مجرد التصريح
بعدم وجوب المقدمة لا ينافي ظهور وجوبها عند عدم التصريح اذ يجوز التصريح بخلاف
ما هو الظاهر كما هو في القرائن الصارفة في المجازات عن المعاني الحقيقية والخصم لا يدعي
الا ظهور وجوب المقدمة عند السكوت في المقدمة من عدم الميل وقرينة الاذن في
عدم الفرق بين التصريح وعدمه وهو في مرتبة المدعى وفيه نظر لان النزاع انما هو في
الملازمة العقلية بين وجوب ذي المقدمة ووجوبها لا في الدلالة اللفظية التي
للامر بشئ على وجوب مقدمته حتى لو لم يتحقق لفظ دال على وجوب ذي المقدمة
بل علم الوجوب بوجه آخر كان النزاع بحاله كما يشهد به اكثر ادلتهم المذكورة

وتتبع كلماتهم في تحرير المسئلة والجواب عن الاول بعد القطع ببقاء الوجوب اي
يعني انا نختار الشق الاول ونقول الكلام في المقدور لان المفروض كون ذي المقدمة
مقدورا والامر يتعلق التكليف به والشئ المقدور لا يخرج عن المقدورية بترك
مقدمته اختيارا نعم قد يعرض له الامتناع بسبب الاختيار كما لو لم يترك المقدمة
واختار المكلف عدم الفعل فهو بسبب اختياره عدم الفعل ممتنع الصدور عنه ولا
يلزم من ذلك تكليف الايطاق واما التكليف بالايطاق الممكن ذاتا لكن ممتنعا
اصلا ولو دخل تحت قدرته في الجملة لم يمتنع التكليف ولو حين الامتناع لعلم ان
حين الامتناع يتعلق التكليف بالفعل المذكور ولا يخفى انه يمكن اجراء الدليل
في صورة وجوب المقدمة بان يقال لو وجبت المقدمة فلو تركها المكلف فاما
ان يبقى ذلك الواجب واجبا او لا فان كان الاول لزم تكليف الايطاق كما
لزم عند عدم وجوبها لان ترك المقدمة لو صير الفعل غير مقدور لم يتفاوت
الحال بتفاوت سبب الامتناع وان لم يستلزم ذلك بل انما يحقق القبح بشرائط
وخصوصيات مخصوصة فنقول ترك المقدمة المعلوم توقف الفعل عليها الغير
من جملتها فانما منع عدم حسن العقاب مثلا على ترك الفعل الممتنع بسبب ترك مقدمة
يعلم كونها مقدمة كما منع عدم حسن العقاب على ترك الفعل الممتنع بسبب ايجاد حرام
والحاصل ان خلاصة المنع مشترك بين صورة النقض واصل الدليل فان قلت نجد

المقدمة لما كان امتناع الفعل امرا محققا معلوما قبح طلب حصول الفعل من المكلف قلت
لو تم ذلك لكان تكليف العاصي المخالف للامر كافرا ومسلما قبيحا لحصول العلم
بانه لا يقع منه اصلا وان لم يعرض للصدور الفعل منه امتناع من جهة احد بل كان ممكنا
جايز الوقوع في نفس الامر بدون امتناع ذاتي وخارجي وعلة ان العلم بعدم الصدور
او امتناعه لا يستلزم القبح الا الارادة وجود الفعل وطلبه وتقدم تحصيلا اذ بعد
العلم بعدم الوقوع قطعا لا يجوز من العاقل ان يكون يصدر حصول ذلك الشئ
ويقتضي العقل بان الغرض من الفعل الاختياري يجب ان يكون محتمل الوقوع وان لم
يجب ان يكون مظنونا ومعلوما وقد تقرر ان الغرض من التكليف ليس ذلك بل الابتلاء
لا بمعنى تحصيل العلم بالم يكن معلوما بل بمعنى اظهار ما لم يكن ظاهرا على العقول القاصرة
والاعلام السخيفة والحاصل ان الغرض من التكليف الذي يمكن ان يصير معقولا للناس ومفهوما
فهو مشترك بين الصورتين المتنازع فيهما والمتفق عليه فتدبر والحكم بجواز الترك
هنا عقلي لا شرعي اه قد يقال انظر انه ليس من تتمة النقض اي نقض الدليل
بما لو وجبت المقدمة الخ كما اشير اليه في الجواب بل تحقيق واشارة الى توهم
ابي الحسين حيث توهم انه على تقدير القول بعدم وجوب المقدمة يكون ذلك
حكما شرعيا فقال ان خطاب الشارع بجواز ترك المقدمة شرعي لا مرئي المقدمة
قبيح ركيك فرده المصنف بان جواز الترك عقلي لا شرعي حتى يكون بخطاب شرعي فيه

ان خطاب الشارع بقبيح ركيك واطلاق قوله فيه اي في جواز ترك المقدمة بلا تقييد
يكون في ذلك الجواز عقليا يوهم ارادة الجواز الشرعي فيصير معرضا للانكار فيكون كما
انكره ابو الحسين بناء على ذلك التوهم انتهى والمراد بالجواز العقلي ههنا هو الاباحة
الاصلية ومن الشرعي هو الاباحة بنص خاص من الشارع فان قلت لو لم يكن النص
الشارع على جواز ترك المقدمة فائدة لم يكن للبحث عن هذه المسئلة وبيان عدم
وجوبها فائدة وان تصور في ذلك فائدة امكن ان يكون هذه الفائدة نفس
الشارع اليه قلت لعل هذا الكلام من المصنف وقع على سبيل التنزل والاظهار
ولم يتعرض للتنزل عنه لظهور ورود ذلك عليهم حيث لا ينفك عن تركها او
يعني ان الملازمة بين ترك ذي المقدمة وترك شئ من مقدماته او هم ان الذم
وقع بازاء ترك المقدمة لوقوع الاشتباه كثيرا بين المقارنين في الذات بالاحوال
او ان ترك ذي المقدمة لا ينفك من ترك المقدمة فيكون التزل بجواز ان يكون
كل ذم تقولون انتم بوقوعه بازاء ترك المقدمة بازاء ترك ذي المقدمة ولا
يتاتى الاستدلال على بطلانه وانما يتاتى لو تحقق الذم على تركها مع تحقق ذي المقدمة
اذ لا يمكن ارجاعه الى ترك ذي المقدمة الخ ان الامر الشئ على وجه الايجاب
اه انما قيد بقوله على وجه الايجاب لان احدا لم يفرق بين الايجاب والندب بمعنى
الحكم في الندب وانتفائه في الايجاب وان عكس بعضهم الامر وانما اطلق الامر تنصيصا

على المطلوب لان التخصيص والتقييد في العام والمطلق شايع بغير فعل متوهما ايهم
ان الامر المطلق مخصوص بالامر الندبي كما هو راي بعضهم من تعكيس الامر والعام يفعل
في الامر من مجابا بان يقول سواء كان على وجه الايجاب او الندب وهو الاختصار
وسلوكا للطريقة البرهانية بلفظه والمعنى ظاهر كلامه فيما سياتي ان المراد من اللفظي
هو الدلالة باقسامها التشابان يكون مشترطا في الدلالة الالتزامية كون المعنى
من مدلول الامر ولازما له بالمعنى الاخص سواء كان اللزوم عقليا
او عرفيا كما هو راي صاحب الاديب واما يكون اللزوم بين المعنيين بديهيا يكفي
فيه تصور الطرفين فداخل في المعنوي كما كان اللزوم فيه نظريا يحتاج الى دليل
بل هو عينه في الحقيقة اه اي الضد العام بهذا المعنى عين الضد الخاص من حيث
اتحاد العام الخاص وان العام والخاص في مقام النهي واحد لان المراد من كون
الامر بالشئ نهيا عن ضده الخاص هو كونه نهيا عن ضده الخاص بالوجه العام لا
بخصوصه والضد الخاص الماخوذ لا على وجه مخصوص بل على وجه العموم هو الضد
العام بهذا المعنى وعندي في هذا نظر لان النزاع اه هذا صريح في ان
ههنا خلافين احدهما من حيث اثبات ان الامر بالشئ لا ينفك النهي عن
ضده عينه ونفيه وثانيهما من جهة عينية الثاني للاول او جزئيته له او لزومه
فلعل النزاع وقع فيه باعتبار المعنى الثاني وان لم يقع باعتبار المعنى الاول الان

النزاع لم يقع الان فيه حتى يتوجه ان ما نقل عن العضدي والاعلام كالسيد المرتضى وصاحب
والغزالي وامام الحرمين واتباعهم من القول بنفي الدلالة انما لا ياتي في الضد بالمعنى
الترك فلا يكون هذا محل النزاع لبعد عدم اطلاعهم على محل النزاع نعم يمكن ان يكون
مرادهم انه لا خلاف فيه باعتبار النفي والاثبات وان كان خلاف ظاهر الكثرة
الواقعة في سياق النفي لانه لا خلاف فيه انما حتى باعتبار العينية والاستلزام
ونا على انتفائه مفنا بانه من ضعف اه بناء على ان عدم الدليل دليل ظاهر
على عدم الحكم اذ الاصل براءة الذمة عن مقتضى النهي عن الضد فالدليل انما يدل على
عدم النهي ظاهرا والواقع وهذا هو مقتضى اكثر الادلة الاصولية والفقهية والاصل في الحكم
الواقعي في كثير من الاحكام فلا يتجه ان عدم الدليل عندنا لا يستلزم عدم الدليل في
نفس الامر ونا على الاقتضاء في العام بمعنى الترك اه قد يقال ان تركب معنى
الوجوب من نهيين الامرين على تقدير تسليمه لا يستلزم تضمن الامر اياها فان الوجوب
حكم من احكام المامور به وليس مفهومه عين مفهوم الامر بل الحق استلزام الامر بالشئ
النهي عن تركه لزوما بينا بالمعنى الاعم واقول استيفاء من كتب الاصول ان مفهوم
الامر هو الطلب الجازم من غير ملاحظة مفهوم الترك والمنع لكن اشتهر عندهم ان
الامر معناه الوجوب وكذا اشتهر عندهم تركب الوجوب من الامرين المذكورين
فلعل المصنف بنى الكلام على ما هو المشهور تسامحا عنه واغضاءا عن حقيقة الامر لعدم تعلق

الغرض تحقيق الامر في ذلك وانتفاء الفائدة فيه كما ان ذلك المشهور مبني على المسامحة
وكانه قال يلزم الدلالة التضمنية بناء على المشهور وان الى التحقيق الى آخره هو
استدلام ضرورة انه تحقق في الحركة اذا قيل ظاهره انه جعل المحل الذي
يجتمع فيه الضدان هو متعلق التكليف كالحركة كما زعمه بعضهم واورد عليه ان الامر
والنهي ان كان مصدرا مبنيا للفاعل كان صفة للآمر والناهي وان كان مصدرا
مبنيا للمفعول كان صفة للمكلف المامور به والمنهي للفعل سيما في جانب النهي وانما
يكون وصفا للفعل من باب الوصف بحال المتعلق ويمكن ان يقال كما ان كون الضدين
صفتين حقيقيتين لشيء واحد مستحيل كذلك يستحيل كونه وصفا لشيء واحد باعتبار
متعلق كما لو كان زيد اسود اللعام وابيض مع اتحاد اللعام لكن فيه تعرض بغير المهم والمهمل
للمهم لان اخذ الموصوف الغير الحقيقي وجعله صفة له غير مهم وبيان اتحاد الموصوف الحقيقي
الذي هو المتعلق فيما نحن فيه مهم اذ مع متروك في كلامه ويمكن ان يوجه كلام المصنف بانه ليس
بيان اتحاد المتعلق الذي هو الحركة من حيث انه موصوف بل من حيث انه متعلق للامر
والنهي فان الامر والنهي عن الضد لو كان بينهما تضاد لكان ذلك التضاد مع
اتحاد المتعلق للامر والنهي المطلق فالمراد من قوله في الحركة تحصيل شرط التضاد لا
بيان الموصوف الواحد بل هذا البيان متروك اعتمادا على ظهور الامر وهو اما
المكلف بالكسر او المكلف بالفتح كما لوحظ اليه اما لانهما يقتضان

اذ يعد افضل هذا او افضل منه اه اقول لا يخفى انه لو جوزنا التكليف بالمحال لكنه
في هذا التكليف محذور ولا تناقض لان طلب احد النقيضين لا يناقض طلب النقيض
الآخر الا انه تكليف بالمحال الا ترى انه لو فرضنا وقوعه من غير حكيم عدل بل من عابد
سفيه لم يكن في ذلك خلف وكذا الخبر عن النقيضين انما التناقض فيه في الخبر به لا
في نفس الخبر فحينئذ هذا وجها آخر غير لزوم التكليف بالمحال غير جيد فان قلت المشهور
ان طلب المحال بعد العلم بالاستحالة من العاقل مستحيل الوقوع مع قطع النظر عن
انه ظلم وجور وما اشتهر من امتناع التكليف بالمحال فلانه ظلم وجور لا لان الحكيم يفعل
حاصل الوجه الاول انه بديهي الاستحالة فلا يصدر طلبه من العاقل مطلقا بالبديهة
والمراد من نقض الامرين بداهة استحالة صدوره من يصلح لان يامر مطلقا وقائل
الوجه الثاني انه لا يمكن صدوره من الحكيم العادل مطلقا مع ان هذا حكم المحالين فان
اي جواز اجتماع احدهما مع ضد الآخر ولو من العدل قلنا بالاستحالة قصد تحقق
المحال من العاقل لا مطلق طلبه الذي هو التكليف فان التكليف معنى آخر غير قصد
التحصيل كيف وهم قد حكموا بان احتمال الوقوع ضروري لقصد التحصيل مع انه غير
ضروري للتكليف فالواجب هناك تحقق شرط التكليف بحيث لا يقبح من الحكيم
العادل وهو مفقود فيما نحن فيه وهذا هو حاصل الوجه الثاني واما الوجه الاول
فانما يتاتى لو كان التكليف هو ارادة الايجاد وليس كذلك ولعل بعض تفصيل هذا

مجلس شورای ملی
تاسیس ۱۳۰۶
کتابخانه

المطلب سيجئ انشاء الله تعالى كالاجحية بخوانت وابن اخت اه الاجحية
بتقديم الحاء على الجيم وتشديد الياء المثناة من تحت بمعنى اللغز ولا يخفى ان كلام
المستدل كالصريح في الشق الثاني وايضا لو كان المراد ذلك لم يحتج الى هذا الدليل
الطويل الذيل فالاولى الاقتصار على الشق الثاني وقد يكونان ضدين لامر احد
اه لا يخفى ان المتلازمين لا يجتمع احدهما مع شئ من اضداد الآخر واما مثل العلم فانه
يجتمع مثلا مع بعض اضداد القدرة كالجهل مثلا فحاصل انه لا نسلم وجوب الامكان
اجتماع احد المتلازمين مع شئ من اضداد الآخر فضلا عن جميعها ولئن سلمنا وجوب الامكان
اجتماعه مع شئ من الاضداد لكن لا نسلم وجوب امكان اجتماعه مع جميع الاضداد لجواز
ان يكون بعض الاضداد ضدا لها معا وهو كاف في المنع اذ لا يلزم ح وجوب
امكان اجتماعه مع الامر بالضد بخصوصه بل يكفي وجوب امكان اجتماعه مع واحد من
اضداد المنهي عن الضد كعدم المنهي مثلا واستحالة اول البحث قائل بجواز ان
الاحتجاج لاثبات كون الاقتضاء على سبيل الاستلزام اه انت خبير بانه لو كان
المراد اثبات نفس الاقتضاء اي دلالة اللفظ عليه في الجملة ولو على سبيل الالتزام
كان قوله فاللفظ الدال على الوجوب يدل على حرمة النقيض اه من تتمة المطلب
واما لو كان المقصد محض بيان المغايرة فقد حصل ببيان كون المنع من الترك
جزء للوجوب والباقي لا يخرج عن نوع الاستدراك الا ان يقال لما كان

النزاع في مدلول الامر ومغايرة الوجوب للمنع من الترك انما ينفع في المقام من حيث
انه مدلول الامر به على مدلول الامر الذي وقع النزاع فيه كان الاحتياج اليه
على التقدير الاول انما هو مثل هذا كما يظهر بالتامل فالتحقيق ان يرد بين
الاحتمالين فيقال في القبول اما اقول بريد انه ينبغي ان يرد وبانكم ان اردتم اثبات
المغايرة دون اثبات الاقتضاء فمطلوبكم حاصل لا مناقشة عندي وان اردتم اثبات
اصل الاقتضاء فمجرد النقيض ح بين الترك والضد انما يحتاج الى التفصيل الذي ذكره المجيب
وعلى هذا فالمراد بما ذكر في الجواب تمام ما ذكر فيه من التفصيل وانما يتاتى في الشق
الاول بالقبول من دون ترديد لان له على هذا التقدير محملا صحيحا مع كون هذا المحمل هو
الظاهر من عبارته اذ اطلاق النقيض على الاضداد الوجودية المخصوصة بعيد بخلاف
الشق الثاني فالكلام ح تفتيش وتحقيق للمقام لا ايراد اعتراض جزافا هذا هو الذي
يساق كلام المصنف واما التوجيه بان مراده من الترديد الترديد بين الترك والضد الخاص فيتعلق
بالقبول على الاول لانه مغاير البتة ومدلوله تضمنا ويرد بما ذكر في الجواب الشق الثاني
ففيه تعسف من وجوه الاول ان ما ذكره المصنف هو حينئذ كنه الاحتجاج على الجزء
لا كون الاحتجاج عليه البتة فلا ينفع عليه التعلق بالقبول على الشق الاول الثاني ان
الترديد المذكور قد وقع من المجيب فذكره في هذا المقام يكون استدراكا او
بالتبع الثالث ان اراد ما ذكر في الشق الثاني مما ذكر في الجواب بعيد ان يكون في

وايضا على ما ذكرنا يقع التغيير في اوضاع الجواب فيحتاج الى هذا التطويل واما على هذا
التوجيه فقد كان يكفي ان يقال والتحقيق ان يلقى القبول في النسق الاول فتامل
ولا نزاع لنا في النهي عنه اذ القول لو كان ظاهر كلام المستدل في الوجه الثاني
انه استدل على اصل الاقتضاء لم يعرض المصالي ما ذكره في الوجه الاول من احتمال كون
النزاع في العينية ومقابلها وايضا ما ذكر في الوجه الثاني في حكاية الضد الخاص وانما يتم
الكلام فيه باعتبار الاقتضاء وعدمه لا باعتبار العينية والجزئية لظهور انه ليس بجزء
ولا عين بعد جعله حجة جا في النزاع الآخر الذي ذكره المصنف ويمكن توجيهه بحيث
ينطبق على النزاع الآخر ايضا بان يقال حاصل كلام المستدل ان معنى الامر المركب من
طلب الفعل مع الذم على الترك اتفاقا والذم لا يكون الا على فعل والفعل متحقق في
الامرين وكل منهما ضد فثبت ان الذم على ضد المامور به داخل في مفهوم الامر وهو عين
النهي كما يدل عليه قوله لانه معناه فثبت ان الامر غير النهي عن الضد وانما لم يجزم بكون
الجزء هو النهي عن الكف واحتمل الضد الخاص ايضا لعدم تحقق الغرض فيتامل وفيه ان
اذ كان مقصوده نفي العينية فمفاده بالمعنيين ولو كان مقصوده اثبات الاستلزام
وتحقق المسئلة لكان اللايق تعيينه على انه انما يمكن التعيين لو كان المقصود من الاستلزام
هو التضمن لكن يحتمل ان يكون مراده مطلق الاستلزام وذلك لانه ان كان مراده ان
الامر طلب فعل مذم على تركه بان يكون الذم على الترك جزء مدلول الامر فيمكن ان يكون

المط التضمن او المطلق الشامل له ومقابله فلكنه اثبته بحيث يلزم التضمن ايضا وان كان
المراد انه طلب فعل بحيث يترتب الذم على تركه في الواقع مع قطع النظر عن وجوده
في مفهوم الامر وحده بان يكون خاصة للطلب ولازما من لوازمه كان المقصود هو
الاستلزام المطلق ولم يمكن ح تعيين ان اللازم هو النهي عن الضد العام او الخاص
ان النهي عن الضد بای معنی کان لیس عین الامر وانما احتیج الی ان الذم لم یقع علی الترک
لانه لا یسمی ضدا فلو ثبت ان النهی عن الترک لم یکن عینا للامر لم یلزم ان النهی عن
الضد لیس عینا للامر ولم یکن له دخل فی ایفاء ولولاه لامکن ان یحمل التعلق
بان یقال ان الذم اما علی الترک او علی الکف او فعل الضد وسیاق الکلام الی آخره ویمکن
ان یوجه بان الذم والنهی المتصور فی الامر واحد فلو کان علی نفس الترک لم یتحقق
النهی عن الضد فلم یکن عینا للامر المتحقق لکن المستدل لم یاخذ الاستدلال علی هذا الوجه
لتکلف فی هذا التوجیه ظاهر لانه ان کان المراد اثبات المغایرة فی ضمن التضمن کان
یکفی ان الامر مرکب من معنیین الذم والطلب والذم هو النهی من البین ان الجزء
غیر الکل والباقی مستدرک وان کان اثبات مطلق المغایرة لکان یکفی ان یقول
مثلا الامر عبارة عن الطلب الموصوف بالصفة المذکورة ولا شک ان الموصوف
غیر الصفة فان قلت لعل الصفة المذکورة غیر الموصوف لکن یمکن ان یکون
ایضا من جنس الوصف المذکور بان یکون الطلب من جنس الذم قلت البیان

ومخالف لما عليه القوم اجمع اذ المشهور ان عدم المانع من جملة العلل الشرعية كما صرح به
في بعض كلماته بان وجود الضد سبب لانتفاء الضد الآخر وتوقف فناء الضد مشهور بين
المتكلمين ففي التوقف من الطرفين فرق لما اتفق عليه كلمة القوم وسيجيء تفصيل الكلام
ان شاء الله تعالى وتنقيح المبحث ان الملازم اذا كان آه قد تعالى اذا كان تحريم
المعلول يقتضي تحريم السبب المبغى التنازع فيه يلزم وجوب مقدمة الواجب لان
ترك الواجب حرام البتة وترك اى مقدمة من المقدمات فرض علة وسبب مستلزم
لترك الواجب وان كان بتحققه شرط غير سبب لتحقق الواجب فيلزم حرمة ترك
المقدمة المبغى التنازع فيه وحرمة ترك الشيء يلزم وجوب ايجاده وجوبا شرعيا
بالبديهة ودعوى ان ترك المقدمة مع ترك ذي المقدمة متقارنان مبرهن عليه
بينهما بل بدون ان يكونا معلولي علة ثالثة ايضا قريب من المكابرة والتخصيص بالعلة
والمعلول الوجودين يحكم عرف لان عدم شرط او سبب يلزم لعدم المشروط او انتفاء
جميع اعدام الشروط والاسباب يلزم لوجود المشروط فالعدم بالنسبة الى العدم
فيه الوجوب عند التحقق والامتناع عند الامتناع فالدليل جار فيه لانه على هذا التحقق
بالقدرة منفردا فانية ما في الباب ان يكون الواجب احد الشروط والاسباب والعدم
المشترك منهما وكذلك في طرف الوجوب وانما الواجب احد الاسباب والعلل الجائز
ان يكون له علل متعددة واسباب مختلفة فالدليل المذكور انما يجري في القدر

المذكور لا يفي بدفعه وانما يندفع بان المتحقق في الامر من جنس الصفة المذكورة امر واحد
والباقي مستدرك وعلى تقدير الحمل المذكور يمكن ان يكون عدم التعرض من
حيث الاكتفاء بما سبق فتامل وما قيل من ان مراد المكلف انه لا نزاع لنا في النهي
عنه في الجملة وذلك لا يتم الا دعيت من الاستلزام اذ هذه الدلالة انما هي لتضمن فعله
ان المكلف به فيما سبق هذه جوابا بل مناقشة يحتاج الى الاعتذار وقال فسلمنا ان القبيل
على الاول مع حمل الاستلزام على التضمن وحاصل الايراد ان يجوزه في الوجه الاول
لم لا يجوز في هذا الوجه فان التجاء الى انه اكتفى بما ذكر سابقا فقد عرفت انه كتفى بما ذكر
سابقا فقد عرفت انه لا حاجة الى صرف الكلام عن ظاهره وجوابه على ما سبق
آنفا فانا نمنع الى آخره هذا هو الجواب التحقيقي وبيانه ان المراد من وجوب المقدمة ان كان
هو معنى الالزام والحتم فحتم لكن الالزام يحتم ترك الضد الخاص وذلك غير نافع فان مجرد
التحتم غير نافع للمجتهد الا ترى ان تحتم لوازم الواجبات الشرعية لا يصح تدوينه في الفقه
كروية جبل ابي قبيس ولقاء سدنة البيت شرفها الله من بني شيبة فمن زعم ان
غرض الفقيه وما يهمه هو هذا القدر فقد اخطأ وان اريد المبغى الزايد على هذا القدر
فلم يثبت وما منع كون ترك الضد الخاص مقدمة وهو فاعله وانما يحصل
في الوجود لا توقف من الطرفين فنقول انه مخالف لما يقتضيه العقل اذ العقل
يحيل الترتب بين عدم الضد وتحقق الضد الآخر ويصح ان يقال عدم الضد فتحقق الضد الآخر

الاسباب والحاصل من جميع ذلك عدم الفرق بين الشرط والسبب بناء على لزوم تحريم
العلة من تحريم المعلول ثم لا يخفى ان ما يرد على الدليل السابق لوجوب السبب عند وجوب
المسبب يرد على ذا اليضا بلا فرق يخفى ولا يخفى انه ان استلزم تحريم العلة تحريم المعلول
يقتضي ان يكون وجوب السبب مقتضيا لوجوب السبب لان ترك السبب علة
لترك المسبب ولا شك ان ترك الواجب حرام فترك السبب الواجب لما كان
حراما كان سببا لترك المسبب كان ترك المسبب اليضا حراما فكان المسبب اليضا واجبا
مع ان المشهور عندهم جواز الامر بالسبب مع عدم ايجاب المسبب واليضا لم نعلم وجه
بان ما يشاهد من ترتب الخمر مثلا من كثرة الاكل والتزه والمشي وغير ذلك فهو حرام وما
يترتب على اكل الطعام المغصوب من شرب الماء وغيره حرام واحد من ذلك لا يكون
زوم الظلم الغير الموجب للقتل حراما لكونهما معلولي علة واحدة هي خزالرقبة فيكون القتل
لمثل هذا الشخص فعل افعالا تمثله كلها حرام ولو فرض عدم ترتب شئ على قتله غير
قتل نفسا معصومة فعل حرامين ولو فرض مباشرته لفعل الحرام من غير ترتب شئ
عليه فعل حراما واحدا وبالجملة ما ذكره المحقق في هذا المقام بعيد جدا عن الصواب جدا

قوله تضاد الاحكام بسرها اي الاحكام الخمسة المشهورة وهي الوجوب
والاباحة واخواتها على ان ذلك لو تراه اي على ان يكون مطلق التلازم مانعا
من اتصاف كل من المتلازمين بحكم من الاحكام الخمسة مضى ولما اتصف به الآخر

لو صح واذا ثبت قول الكبير كذا قيل والاولى ان يقال فاعل قوله اثر هو تلازم
فيكون المعنى تلازم الشيئين لو اثر في امتناع اجتماع الحكمين المتضادين فيهما لزم ما قاله
الكبير فيكون متعلق التاثير محذوفا وهو اهون من جعل قوله اثر جاريا مجرى قولنا
صح وثبت ضايقهم القول بوجوب الايتم الواجب الا به مطلقا اي حتى في
غير السبب الله واشار بذلك الى اختصاص الضيق بمن قال بهذا الاطلاق اذ لهم
في سعة من ذلك اذ لا يقول بوجوب المقدمة في غير السبب فلا يلزم عليهم نفي المباح
كما ذكره الكبير وانما التحقيق الذي ذكره من جانب القائلين بوجوب المقدمة مطلقا كذا
قيل والقول قد ذكر وفي تقرير شبهة الكبير انه ما من مباح الا وهو ترك حرام فان الكون
ترك للقذف والكون ترك للقتل وترك الحرام واجب ثم اورد عليه انه ليس
عين ترك الحرام غاية انه لا يحصل الا به واجب به وان لم يكن عينه الا انه
حال الايتم الواجب الا به وهو كاف وقد نقض ليل الكبير بان يكون ما يترك به
الواجب فيكون حراما لانه سبب الحرام فيكون حراما وانت تعلم ان جميع ما نقل يدل
على ان مراد الكبير ان كل مباح ضد حرام والضد لو كان متعدما على ترك الضد الآخر
بالتقدم الذاتي لكان سببا مستلزما لاثر طاهر مستلزم شبهة الكبير كما يرد على القائل
بوجوب السبب فقط اليضا حيث نقول بعدم بقاء الاكوان وحينئذ يلتبس القائل بالاثر
اقول يريد انه لو قلنا بعدم بقاء الاكوان ومن البين ان الكون لازم للمجلس لا ينفك عنه

لزم تحقق الاكوان جميع الاعداد وكل متحقق ويحتاج الى المؤثر اتفاقا بالكلام فيه فليكلف
في كل آن تاثير جديد وان لم نقل بتجدد الاكوان قلنا باحتياج الباقي الى المؤثر فراجع
الكون او يستمر يحتاج الى تاثير مستمر فليكلف في كل آن تاثيرا قالوا وفي المقام الاول
بمعنى كلفه او لكفاه بكل من الامرين في المطلوب وفي قوله وان قلنا بالبقاء والاستغناء
بحث وفيه نظر لان الكلام فيما يصح وصفه بالاباحة بل يخلو المكلف عنه امر لا ومن
البين ان الكون الباقي وان لم يتحقق التاثير فيه يوصف بالاباحة الا ترى ان السكون
في المكان المغصوب سكونا مستمرا يوصف بقبح الحرام عند القائل باستغناء الباقي
عن المؤثر حتى ان عقابه يزيد بزيادة استمرار السكون فيتصف بالاباحة ايضا نعم
لو لم تتعلق بقاء الفعل اباحة وحرمة عند القائل بالاستغناء كان لما ذكره
وجه في الجملة وليس الامر كذلك ٧ واما على انتفاء الصارف وتوقف الاستمرار

اعترض عليه بوجهين الاول انه مسلم فيما يستبق في الوجود الاول توقف الفعل على ترك ضده
الخاص واجاب بان مقدمة الواجب لائم وجوبها وههنا قد سلم توقف ترك احد
الضدين على فعل الآخر وفيه دور لانه يلزم توقف فعل الضد على ترك الضد الآخر
وترك الضد الآخر يتوقف على فعل هذا الضد الاول وهو دور ظاهر وجب عن ذلك
بان الموقوف على ترك الضد هو فعل الضد في وقت ترك الضد وترك الضد
في هذا الوقت لا يتوقف على فعل الضد في ذلك الوقت وانما يتوقف عليه استمرار

على ان وجوب استناد الكون الى
محله لم يجز ان يستند الحكم والسكون
في الجسم الى غير ذلك الجسم المتحرك وكذا
الامر في الاجتماع والافتراق فعلى هذا
لو قلنا بتجدد الاكوان او احتياجها مع
الى المؤثر لم يلزم ان يكون المؤثر
هو ذلك الجسم الذي هو محل
الكون فيكون حاله في هذه
كل فعل في هذه

الترك في الزمان الثاني بان يكون فعل الضد شاغلا عن لاحظة الضد الآخر والالتفات
اليه بحيث لولاه لحصل من تصور الضد الآخر والالتفات اليه شوق اليه بحيث
يترتب عليه فعل الضد فلم يستمر تركه لكل قطعة من العدم المستمر للضد الآخر له
استناد الى فعل ذلك الضد سابقا على تلك القطعة وفعل ذلك الضد سابقا مستند
الى ترك الضد الآخر مقارنا له ولا يتوهم ان فعل الضد لو كان مقارنا مع ترك
الضد الآخر لزم دخليته فيه فيلزم الدور لان وجود الضد الآخر مستند الى
عدم الضد الاول ضده يستند الى عدم عدمه الى وجوده مع انه يستند اليه وجود الضد
الاول لا محذور فيه غايته انا في الباب ان يستند وجود الضد الاول الى عدم
الضد الاول ولا دليل على استحالته قائل فيه على انه يكون ان يقال انما يلزم الاستناد
الى عدم عدمه لو لم يعدم بعض اجزاء العلة التامة سابقا عليه لما تقرر ان عدم كل من
العلل انما يكون علة لعدم المعلول على تقدير عدم سبق العلة الاخرى العدم عليه
ولعله تحقق في جميع الصور عدم بعض اجزاء العلل سابقا على عدم الضد ٩ لكن خلافه
وانت خبير بان دخلية فعل الضد في ترك الضد انما لا يكون من حيث انه
ضد لان الضد من حيث انه ضد وهو انما يستلزم عدم الضد مقارنا لوجوده انما
بعد فلا بل جميع الافعال من المباحات منافيا كان او غير منافيا له هذه الكلية
فان الاشتغال بالاكل والشرب وانشاء الشعر والفكر واتباعه يمكن ان يكون شاغلا

الشوق والالتفات الى الزنا وان لم يكن منه اليه وما نحن فيه ذلك لانه يصدق انه
لم يأخذ في الجواب وجوب الاشتغال بضد الزنا اعم سيما من حيث انه ضد
لا يتمشى الجواب من قبل من يأخذ الضد من حيث هو ضد مانع من فعل الحرام
وجعله واجبا من هذه الحيثية والثاني انه على ما ذكره يكون فعل مباح ما احد افراد
الواجب المخير الذي هو اعم من الوجود المانع وعدم الشرط فيكون واجبا مخيرا
ولا يندفع بشبهة الكبى ولو فرض ان الصارف امر غير اختياري قطعا لم يخرج كون الواجب
المخير واجبا لان الصارف لو تحقق بدون القدرة لم يكن تحقق الحرام قطعا فلا
يكون الترك واجبا ولا الفعل حراما لان المستند الى غير المقدور غير مقدور فلا
يتحقق تحريم ولا وجوب بداهة لانه يلزم ان لا يجب الفعل الا على مريد الترك
ولا يحرم الا على مريد الفعل وذلك لان الصارف المفروض ههنا يتناول عدم
التصور والشوق والارادة ومن البين ان انتفاء كل من هؤلاء لا عدام يستلزم تحقق
الارادة وما سبق عليه وفيه من الفساد ما لا يخفى فلو وجب اترك في هذا المثال
وجب مقدمته التي هي القدر المشترك بين الامرين هو اختياري لان المشترك
بين الاختياري وغيره اختياري فيكون في ذلك الزمان نحو الامور واجبة
تخييرا الان يلزم الواجب التخييري انما يسمى واجبا تخييريا ما لم يكن بدل غير اختياري
لخصاله التي هي امور اختيارية وانت تعلم ان تركت تزوج احد الاختين اي

احد التركين واجب مع انه لا يمكن ان لا يتحقق الشوق الذي هو غير اختياري الى شيء
منهما فيجب ان لا يسمى ذلك واجبا تخييريا ولا فرق بين الواجب المعين والمخير
في ذلك فيلزم ان لا يسمى ترك شيء من المحرمات ولا فعل شيء من الواجبات
المعينة واجبا اذ ما من محرم او واجب الا ويمكن الاشتغال في اي وقت فرض
فلا يكون شيء منهما واجبا ولا محرما لان كلا منهما مشروط بالامكان فتامل
وقد يجاب بان المراد انه وان كان واجبا تخييريا الا انه بعد فعل احد الخصال يصير
الباقي مما حرم وجب فصار الحاصل ان عدم الزنا قد يترتب على عدم الشوق
مثلا بناء على كونه شرطا فاذا فرض عدم الشوق في وقت مثلا بناء على عدم علته
فمع عدم الزنا يترتب عليه ولا يتوقف على شيء اخر غيره ففي هذا الوقت اذا اتى
المكلف بفعل ضد الزنا مثلا كان مباحا لانه ليس حاصلا يتوقف عليه عدم الزنا فلا يراد
انه وان خير بانيه اما او لا فان المقدمة لما كان هو القدر المشترك بين الامرين
والمفروض ان التكليف بذي المقدمة الذي هو ترك الحرام مستمر فالتكليف الثابت
من قبله انما يتعلق بالقدر المشترك سواء قلنا بجواز مقارنة التكليف لزمان
الفعل بان يتحقق التكليف في آن بايقاع الفعل في ذلك الآن او وقوع التكليف في
وقت مثلا بايقاع الفعل في ثاني الحال ففي اي وقت فرض التكليف فهو انما يتعلق
بايقاع القدر المشترك في ذلك الوقت او بايقاعه في ثاني الحال فالمباحات

راجحة تخييرا في اي وقت فرض ولا اثر في ذلك للاتفاق وقوع بعض افراده ولكنه
القدر المشترك دون بعض نعم لو انقطع وجوب ذلك القدر المشترك كما في حصول الكفاية
لانقطع وجوب تلك المباحات بوقوع بعض افراد ذلك المعنى الاعم والامر فيما نحن فيه
ليس كذلك واما ثانيا فلان المراد لو كان هذا القدر لصار حريت الصارف لغوا محضا
واستوى المشتقات في الجواب وذلك بان يقال في الشق الثاني فان ترك الحرام انما
يتوقف على فعل مباح ما فاذا فعل مباح واحد حصل ترك الحرام فلا يتوقف على
فعل بقية المباحات ففي هذا الوقت اذا فعل المكلف شيئا من بقية المباحات
كان مباحا بدون وجوب مع ان الظاهر من كلام المتكلمين في حكاية الصارف له
فعل نفي الجواب بحيث لولاه لم يات الجواب وفرقا بين المشتقين في اللازم منهما
وكلام بعض من اختار هذا الجواب اظهر في ذلك المعنى فتامل وذلك مستمر في فعل الاضداد
الخاصة اذ يريد انه لا يتصور فعل الاضداد الخاصة بدون الصارف عن المامور به الا
على سبيل الالجاء لان الصارف عبارة عن انتفاء الشوق التام والارادة الجازمة
التي تبقى بها الفعل ولا يتصور التقاعد عن الفعل مع وجودها فعلى تقدير نقيض ذلك
الانتفاء يلزم تحقق تلك الارادة وغيرها مما هو سابق عليه فلا يتصور فعل الضد الخاص الا على سبيل
الالجاء على رغم مقتضى تلك الارادة وهذا الداعي الى الفعل وهذا التقدير
اي تقدير الالجاء لا يكون ذلك الفعل مامورا به حتى يحرم فعل هذا الضد ولو كان علة للترك

عمرته انما هو من حيث كونه علة لترك المامور به ولهذا فرض على هذا التقدير
مامورا به على انه يمكن على هذا التقدير منع كون فعل الضد علة لترك المامور به بل
غايته ان يكون معلولا لعلة اي الالجاء والفعل حكاية كون الالجاء مستقلا للتكليف ومنع
على سبيل التنزل فانه مما لا يظهر ان هذا المنع متوجه في صورة الاختيار واما في
صورة الالجاء فقد عرفت انه يمكن ان يكون معلولا لعلة واحدة نعم يسقط التكليف حينئذ لمحال
نعم هو مع ارادة الضد من جملة ما هو ملائم في الصارف بل لا توقف الفعل الضد على
الصارف اصلا واما ظاهر المقارنة من الجانبين بلا توقف كذا قيل واقول قد عرفت ان
الضد يتوقف على انتفاء الضد الآخر على ما هو المشهور ومن البين ان ارادتي الضدين
وداعيتهما متضادان فارادة احد الضدين يتوقف على انتفاء ارادة الضد
الآخر وداعيه ونفس الفعل متوقف على ارادته وداعيه فنفس الضد متوقف على ارادته
المتوقفة على انتفاء ارادة الضد الآخر وهو المراد بالصارف فمنع توقف
فعل الضد على الصارف على الآخر بما دم الاصول المقررة واذ قد اتضح
سابقا عدم وجوب غير السبب اي قيل لعل المراد بالسبب غير العلة التامة اذ
تسليم وجوبها يستلزم تسليم وجوب كل جزء من اجزائها اذ جزء الواجب واجب
اتفاقا فلا يتصور بعد تسليم وجوب السبب بمعنى العلة التامة هنا منع وجوب كل جزء
مما ذكر انه من جملة ما يتوقف عليه فعل الواجب مع كونها جزئا للعلة التامة فلا يراد

بالسبب هنا وفي بحث مقدمة الواجب مطلقا هو الجزء الاخير من العلة التامة المركبة
هو علة قريبة للفعل عرفا كالصعود على السلم للكون على السطح على ما مثلوا به وتحصيل السلم
ووضعه على الجدار من قبيل المقدمات وليس داخلا في السبب فقال انتهى وفيه نظر
اما اولا فلان التخلف عن الجزء الاخير عن العلة التامة يستلزم التخلف عن العلة التامة
وقد سبق ان السيد جوز التخلف عن السبب فيلزم بناء كلامه على القول بجواز التخلف
عن العلة التامة وفيه ما فيه من التعسف واما ثانيا فلان هذا الجزء الاخير علة تامة
وله ايضا جزء اخير وهكذا فيلزم تراقي الواجبات الى غير النهاية او الى حيث تنتهي السلسلة
الاسباب ولم يقل احد الاول يقال انه تعسف لا عهد واما ثالثا فلان استلزام وجوب
العلة التامة وجوب اسبابه تم واما ما ذكروا من انه لا خلاف في وجوب الاجزاء
فعلة بالنسبة الى الواجبات الاصلية ولا دليل على خصوص الاجزاء بحيث لا يجري
في ساير المقدمات سوى الاتفاق وحصوله بحيث يتناول اجزاء الاسباب ايضا
ثم قال بعض الاصحاب وضوان الله عليهم محل الخلاف هو الامور الخارجة وهو ظاهر
تناوله الامر من الاسباب والشروط واما الاجزاء فكانه لا ريب في ان الامر بالكل
امر بها من حيث هي في ضمنه لان ايجاد الكل هو ايجاد ذا كذلك وليس ايجاد الكل
امرا آخر غير ايجاد اجزائها انتهى ولا يخفى ان اداة الظن الواقعة في هذا الكلام تشعر
بعدم تحقق الاجزاء عن الامر ولم يقم الدليل القطعي الذي عليه اداة الدليل المذكور فيه خفاء

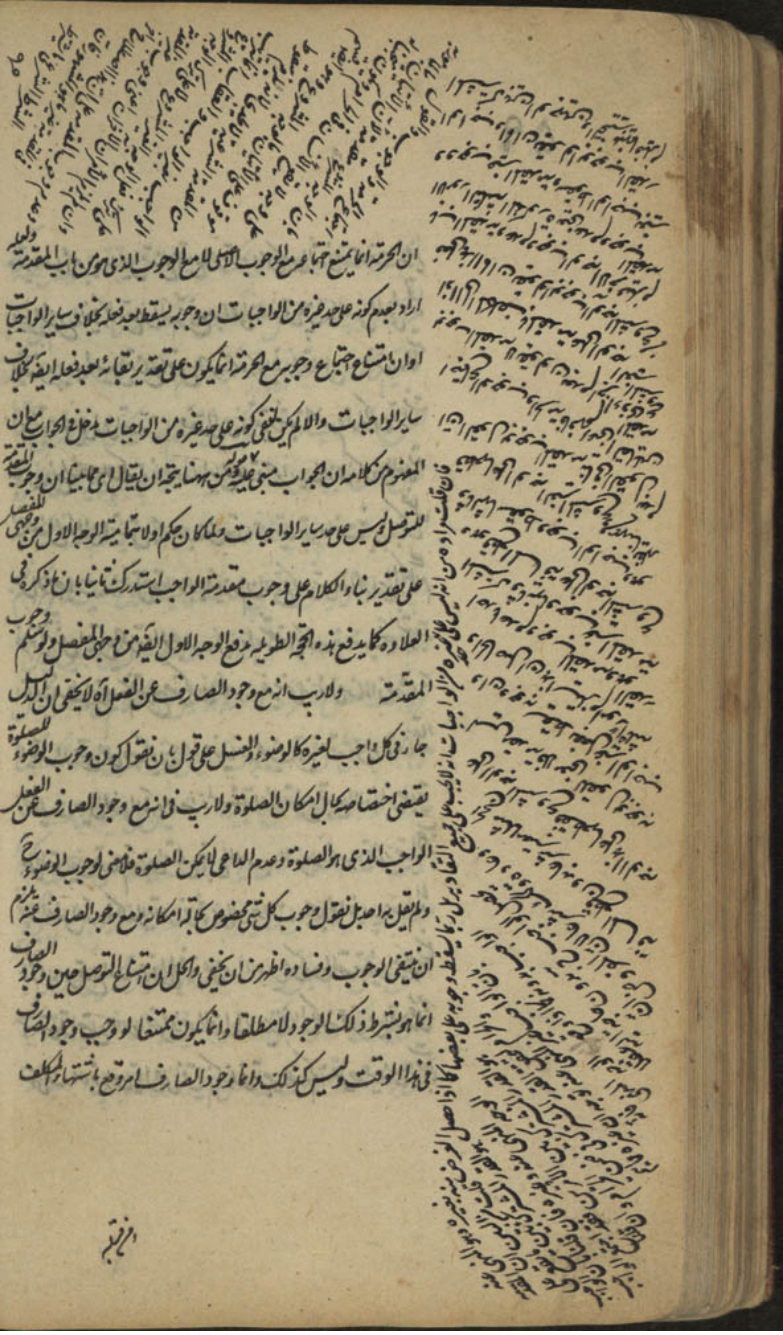
الاجماع في ح

يوقع الفعل بكونه خارجا عن محل النزاع ولا نزاع فيه فلا يرد ان الدليل المذكور غير تام
فتدبر لصح فعله وان كان واجبا اي اراد بالصحة المعنى المتناول للاباحة وموافقة
المأمور به بان يكون تحققه بالنسبة الى غير الواجب الموسع في ضمن الاباحة وبالنسبة
اليه في ضمن الموافقة المذكورة وفيه تكلف والاظهر انه اراد بجواز المتناول للغير الجواز
فيتوجه على قوله فلو صح مع ذلك فضل الواجب اي ان الصحة بهذا المعنى لا يستلزم وجوب
مقدمته وانما يكون مقدمته واجبة لو كان هذا الضد واجبا ولعله لم يكن واجبا
في هذه الحال كما يراه بعض الاصحاب من ان الامر بالضد يوجب عدم الامر بالضد الآخر
وان لم يكن موجبا للنهي عنه والحاصل ان المحال انما لزم من وجوب الضد لا من نفس
الوجوب من الجواز بالمعنى الاعم وكون هذا الجواز ملزوما لذلك الوجوب ممنوع
ولو اورد هذا على قوله ولم يكن الضد منهيا عنه لصح فعله الى آخره لم يتوجه الا بان يحمل
بحمل الصحة على ما ذكر من التكلف او يحمل على موافقة المأمور به لتحقق في ضمنه
الواجب على ما هو مقتضى كلام المصنف حيث حكم بصحة الضد مطلقا وحمل الامر
من جملة الصحيح وان حمل على الجواز بالمعنى الاعم لم يتوجه عليه شئ انتهى هذا وقد يوجه
الكلام بان مقدمة الجايز انما يجب ان يكون جايزا فلو لم يكن الضد واجبا فلا
اقل من ان يكون جايزا فيجتمع الجواز والتحريم في الصارف ولا يخفى ان كون مقدمة
الجايز جايزا لم يسبق في كلام المصنف وانما سبق كون علة الجايز جايزا ولو سلم فالمقدمة

وغيرها سيأتي هربان دليل امتناع اجتماع الحرمة معه وان كان الثاني فقد عرفت انه غير
قابل للنزاع ونفيه كما وقع من المصنف جدا على انه لا فرق بين هذا المعنى والمعنى السابق
اليه في هربان دليل امتناع اجتماع الحرمة معه كما يظهر بالتامل لانتفاء غايته
اي التوصل الى ذي المقدمة فمقول الاي في تقرير شبهة الخصم وقوله لكن قد عرفت
بيان دفع الشبهة المذكورة فاعاد الدليل لاعادة الجواب الذي ذكره في العلاقة
ليتضح السؤال وما يتعلق به الجواب من مقدماته ويتطابقا وانت خبير بان كل فعل
من الواجبات وامثال سقط وجوبه فيلزم ان لا يمتنع كون شيء منها محرما مع ان الكلام على
فرض امتناع اجتماع الحرمة والوجوب في امر واحد يقتضي كما هو مذهب المصنف والشبهة
انما نشأت من عدم تنقيح معنى كون المأمور به غير منهي عنه فان معناه ان ما هو مأمور به
لا يتصور ان يقع على وجه يكون حراما ومنهيا عنه بحيث يقع الامتثال سواء قلنا ببقاء
التكليف حين الفعل الضد وعدمه اذ المسألة اعني امتناع اجتماع الامر والنهي جارية
على التقديرين وتوهم المصنف ان امتناع اجتماع المأمور به والمنهي عنه انما هو على تقدير بقاء الوجوب
بعد الفعل الضد وذلك لا يتصور في شيء من الواجبات وبالجملة فهذا اغرب منه رده واما
ما ذكره من قطع المسافة في الحج فمبني على احد الامرين من كون المقدمة غير واجبة بالمنع
استحالة اجتماع الامر والنهي اذ بعد القول بالامرين لا مجال لكونه مجزيا مع وقوعه على وجه
منهي عنه والاظهر ان يقال على وفق ما ذكرنا في توجيه عدم كونه على حد غيره من الواجبات

لزم كون ضد الواجب حراما لان ترك الضد عند المصنف مما يتوقف عليه فعل الضد الآخر
فترك الواجب مقدمة لفعل الضد والاول حرام فكذا الثاني فيلزم اجتماع الوجوب
والتحريم في آن واما كونه حراما فلكونه علة للترك المحرم واما كونه واجبا فلان مقدمة الواجب
الموسع الضد واجب ولو بالتوسيع وسيجيء في كلام المصنف ان كون امر واحد يقتضي حراما ووجبا
محال ولو كان وجوبه من حيث وجوب المقدمة المشتركة بينه وبين غيره كما في الصلوة في الدار
المغصوبة فانه حرام من حيث خصوصيته واجب من حيث الطبيعة المشتركة بينه
وبين الصلوة في غيره مع انه باطل عند المصنف من حيث اجتماع الحكمين وسيجيء الكلام فيه
انشاء الله تتمة الوجه الاول من الحجة اي الوجه الاول من الوجهين الذين ذكرهما
من جانب الفصل وقد عرفت دفعه بما هو التحقيق وبهذا الكلام من المصنف مشعر بالفصل
عن الجواب الحق وان ما ذكر من الجواب ثمة ليس بطريق التنزل والمماشاة كذا قيل
وانت قد عرفت حقيقة الحال فلا يفيده ليس على حد غيره من الواجبات
اي من توقف براءة الذمة من سايل الواجبات على فعلها على وجه تشرع ومن كونها
مطلوبة بذاتها لا للتوصل الى الغير بخلاف المقدمة فان وجوبها غير مطلوب بالذات
فلا يمتنع اجتماع وجوبها مع كونها منهيا عنه وفيه نظر لان الدليل الدال على حرمة المقدمة
اما ان يقام على كونها واجبا بمعنى كونها مطلوبا اصليا او مناطا للثواب والعقاب بالذات
او على مجرد لزومها وتحتمه فان كان الاول لم يتصور فرق معتد به بين وجوب المقدمة

ومن قبله وفرق بين الضرورة في زمان الوصف وبشرط الوصف كالحق في محله والمسقط
للتكليف هو الاول واما ما ذكره آخرا من ان اعطاء الحجة حق النظر وجب ان المقدمة
انما يجب لو كان المكلف مريدا الذي المقدمة فقط لان استحقاق الذم لو دل على الوجوب
المطلق اذ لا يعذر تارك المقدمة بترك ارادة الفعل ولذا تركت المقدمة وكذا
دليل لزوم تكليف بالا يطاق او خروج الواجب عن كونه واجبا كما لا يخفى على
امعن النظر وكذا غيره من الادلة التي لم يذكر في الكتاب يعني انه لا يجب الجميع
ولا يجوز الاخلال بالجميع وايها فعل كان واجبا بالاصالة اه اراد بنفي وجوب
الجميع نفي وجوبه على التعيين رد القول من قال ان الواجب هو الجميع ويسقط
بفعل البعض وذلك لعدم الدليل على تعيينه بل تحقق الدليل النظر وهو الامر
بكلمة او واما كونه واجبا بالاصالة عدم كونه بدلا عن الواجب الآخر الذي
يكون هو اصلا بالنسبة اليه والافضل منهما بدل عن الآخر لانه واجب بنفسه ومخير
بخصوصه لا من حيث تضمنه للواجب والا لزم خلاف المفروض اذ على مذهب
الاشاعرة يكون الاجزاء من حيث تضمنه للواجب النظر انه لا خلاف بين
القرلين اه اقول لعله اراد انه لا خلاف يترتب عليه الثمرة والا فالفرق ظاهر
اذ ظاهر القول بان الواجب هو الواحد المبهم ان الطلب متعلق به والخصوصيات
غير منظورة له مطلوبة وان لم يمكن الانفكاك عن جميعها وظاهر القول بوجوب



ان الحرمة انما تمنع اجتماعها مع الوجوب الاصلي لا مع الوجوب الذي هو من باب المقدمة وليعلم
اراد بعدم كونه على حد غيره من الواجبات ان وجوبه يسقط بعد فعله بخلاف سائر الواجبات
او ان امتناع اجتماع وجوبه مع الحرمة انما يكون على تقدير بقائه بعد فعله ايضا بخلاف
سائر الواجبات والا لم يكن يتحقق كونه على حد غيره من الواجبات مدخل في الجواب فتدبر
المفروض من كلامه ان الجواب مبني عليه ويمكن منع ذلك هنا بان يقال اي مانع ان وجوب المقدمة
للتوصل ليس على حد سائر الواجبات وذلك بان يكون حكم اولا بتمامية الوجه الاول من وجهي التفصيل
على تقدير بنائه الكلام على وجوب مقدمة الواجب استدرك ثانيا بان ناذكر في
العلاوة كما يدفع هذه الحجة الطويلة مدفع الوجه الاول الذي هو من وجهي المفصل ولو سلم وجوب
المقدمة ولا يضر انه مع وجود الصارف عن الفصل اه لا يخفى ان الدليل
جار في كل واجب لغيره كالوضوء والغسل على قول بان نقول كون وجوب الوضوء للصلوة
يقتضي اختصاصه بحال امكان الصلوة ولا يضر فانه مع وجود الصارف عن الفعل
الواجب الذي هو الصلوة وعدم الداعي لا يمكن الصلوة فلا مقتضي لوجوب الوضوء وح
ولم يقل به احد بل نقول وجوب كل شئ مخصوص بحالة امكانه ومع وجود الصارف عنه يلزم
ان ينتفي الوجوب وفساده اظهر من ان يخفى والحال ان امتناع التوصل حين وجود الصارف
انما هو بشرط ذلك الوجود لا مطلقا وانما يكون ممتنعا لو وجب وجود الصارف
في هذا الوقت وليس كذلك وانما وجود الصارف امر وقع باختيار المكلف

الجميع على التردد والتحير ان الغرض متعلق بالخصوصيات لكن على سبيل التردد ولا يخفى ان تعلق الطلب بالخصوصيات مردد بينها لا يستلزم تعلقه بالقدر المشترك اذ ربما لا يتحقق بينها مشترك يصح تعلق الغرض ودعوى ان الطلب التردد انما يتصور فيما بين امور لها مشترك يصح كونه متعلقا للغرض والطلب ظاهر الفساد ونعم يمكن ان يقال انه لا يترتب على هذا التعدد حكم يفيد الاصولي فائدة الا ان يقال يعلم ان يختاره المكلف اه نبه به على ان العلم بالتعيين غير العلم بانه ما يفعله المكلف فيفيد عنده بعنوان آخر غير انه ما يفعله المكلف لكن الظاهر انه لا يلزم للتعيين بمعنى انه كما ان الواجب معين عنده تعالى في جميع المواد كذلك العلم بانه ما يفعله المكلف متحقق ويجب تقييده بانه في موضع تحقق فيه امتثال المكلف واما فيما عصى المكلف فلم يكن العلم الثاني متحققا وانما حملوا اذ لا تسقط لظهور الامر فيه اذ لا يذهب احد الى ان المتحقق في جميع المواد الامتثال وكذا ما يوهمه بعض العبارات من ان تعينه عبارة عن تعينه بعنوان انه ما يفعله المكلف يجب تقييده بذلك اليقدح ولا فرق كثيرا بين التعبيرين بهذه المثابة اي كان بحيث تبرات الجماهير من الاعلام والاصوليين عنه لشناعته وظهور بطلانه

محض بادنى الوقت اه لا يخفى ان هذا لا ينافي الاجماع على عدم العقاب لو فعل اول الوقت الى آخر الوقت اذ يمكن ان ذلك بالعفو كما نقل ان اول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله وبعد امتياز الواجب الموسع عن المضيق بالنسبة الى بعد وقته على هذا المذهب

اذ لا عفو حتما في الواجب المضيق لو فعل بعد وقته المقدر بخلاف الموسع لو اخر عن اول الوقت الذي هو وقته على هذا المذهب الى آخر وقته الذي هو مقدر للعفو لو فعل فيه فان العفو حتمي فيه على هذا انما التوسعة باعتبار حصول العفو الى وقت مقدر كذا قيل اقول ينبغي ان يكون النزاع في انه هل يمكن عقلا ان يكون الوقت موسعا للواجب او لا يمكن ذلك بل كل ما وقع فيه ذلك ظاهرا فينبغي ان يخص بحزء منه معين لكن يظهر بالتتبع انه الاول او الآخر بادلة خارجة عن المسئلة واما ان التتبع يقتضي ان كل ما كان ظاهره التوسيع فهو مخصص بدليل خارجي بجزء منه وان لم يمتنع التوسيع عقلا فهو بالفروع اشبه واليق ودون الاصول لان الاصل ما يستنبط منه الفرع لا العكس وههنا الامر كذلك وقيل ان المسئلة الاصلية لا يلزم ان لا يستنبط من الفروع بل قد يستقرئ الجزئيات وبعد ان الحكم المشترك بينها يستعين بها غيره على الجزئيات توجه ان الدليل عليه انما يقام قبل الجزئيات فيفيد كفاية واليقة المعهود في امثال هذه الكليات ان يدون في الفقه وبعد من جملته كقولهم كل دم يمكن ان يكون حيضا فهو حيض وكل ما يصح عارية يصح اجارة الى غير ذلك والقدر الدليل الآتي انما يثبت ما ذكر لا مجرد ان اظاهره التوسيع علم بدليل من الخارج انه مقيد بالاول او الآخر لا تعرض فيما سيأتي للاقتضاء بجزء لكن يجب اقامة الدليل بحيث يفترق في اجزائه التوسيع بالاصالة وباعتبار حصول العفو

وفيه نظر ستقف عليه انشاء الله تعالى تبين ان الذي به كان واجبا انه كان في
ان الوجوب في آخر الوقت لم يتحقق في صورة الاتيان بالفعل المفروض في اول
الوقت لانه اما ان لا يجب عليه اصلا وهو في صورة عدم بقاء المكلف او يجب
في آخر الوقت بكمال الاداء في اول الوقت هو الواجب فبين اختصاص الوجوب
بالآخر معناه انه لو لم يفعل في اي قدر فرض لم يستحق العقاب الا آخر الوقت فصفة
الوجوب وهو استحقاق العقاب انما تحقق بالنسبة اليه دون غيره وفيه ان الاول
والآخر فيه متساويان اذ كما ان الترك في الآخر انما يذم عليه بشرط الترك في
الاول معه كذلك الترك في الاول انما يذم عليه بشرط الترك في الآخر فنعم الترك
في الآخر يصير جزء اخيرا لسبب الذم دون الترك الاول فيما تحقق فيه الذم وكانه
منشأ الانتزاع وقد وجه كلامه بوجهين الاول يرجع الى البقاء الى الاخر بصفات التكليف
كما كشف عن الوجوب في الاول وهو معنى اختصاص الوجوب بالآخر وفيه ما لا يخفى من
التعسف والثاني انه يخصص القول بالاختصاص بصورة لم يفعل في الاول اصلا
وينبغي ان يقيد ايضا ببقاء المكلف على صفة التكليف والا تبين ان الوجوب
كان في الاول رعاية لعقيبة الاشتراط فتامل وايضا لو كان الوجوب اي
تحريما ان الامر لما كان مطلقا غير مقيد بجزء مخصوص للفظ ولا بسبيل من خارج
عقلي او نقلي اما الاول فظاهر واما الثاني فلما بين من ضعف متمسكهم وعدم وجدان

ويمكن ان يقال الترك الذي يتعلق به الذم للفعل الأول فرضي غير متحقق
غاية ما في الباب ان وقوعه كاشف عن وجوبه والترك الذي يتعلق به
العقاب معلوم الانتفاء وتحقق الترك في الواجب غير لازم دائما
اللازم امكانه والقدرة عليه والعلم بانتفائه لا بانتفاء مقدوريته كما
في الواجب على المعصوم وعلى هذا يندفع ما ذكرناه في الحاشية وهنا اشياء

دليل آخر واما الثالث فبالاتفاق كان القول بالتخصيص تحكما باطلا وايضا لو قيل
لو كان في اللفظ دلالة على التقييد لزم احد الامرين اما التقديم او القضاء لان الفعل
المقيد في ضمن الامر بوقت لو قدم عليه او اخر عنه يلزم مخالفة الامر وهو ملزوم اللازم
المذكورين وعلى تقدير القضاء يلزم العصيان ايضا لانه قضاء عدى اختياري
بالفرض وليس المراد ان التخصيص احد الجزئين كما هو مذهب الفريقين لو كان واقعا
لزم احد الامرين حتى يكون دعوى الاجماع في بطلان اللازم مجازفة او الملازمة في
حيز المنع اما الاول فعلى تقدير قولهم بعصيان القاضي مطلقا واما الثاني فبالنسبة
الى مذهب القائل بصحة التقديم وعلى تقدير قولهم بعدم عصيان القاضي مطلقا فالملازمة
ما عرفت من ان لفظ الامر لو كان دالا على التقييد لزم احد الامرين من ظاهر اللفظ
ويمكن ان يصرف عنه بدليل من خارج لو كان وقد تحقق فيما نحن فيه فهذا ابطال
لكون اللفظ دالا على خصوص الوقت بالدليل بعد ابطاله بدعوى الظهور فيتم
يمكن ان يقال دلالة اللفظ عليه يستلزم الامرين ظاهر لكن صرف عنه بدلالة
من خارج على عدم ذلك اللازم لكن في تحقق الدلالة في جميع مواقع الخلاف فيه
تامل والجواب عن الاول انه تخيير الجواب ان قولكم ينفي البدل غير لازم
بل الافراد التخييرية المفروضة في اجزاء الوقت كل منها بدل عن الآخر ولزوم
البدل للواجب في وقت في ذلك الوقت ثم لك ان التخيير بين الافراد المتميزة

بنفسها بالنظر الى وقت واحد جايز بان تيادلا بالنسبة الى ذلك الوقت فلك
التخيير بين الافراد المتعاقبة المتميزة باعتبار الاوقات جايز بان تيادلا في
مجموع ذلك الوقت وقولكم انه لا ينفصل عن المندوب في ذلك الوقت ح
قلنا انفصاله عن المندوب ظاهر فان المندوب لا يترتب على تركه مع غيره
عقاب ولا يسقط فعله العقاب المترتب على ترك الواجب بخلاف ما نحن فيه
فان قلت كل مندوب يترتب على تركه مع ترك غيره من الواجبات عقاب
وقد يسقط بفعله ايضا العقاب المترتب على الواجب الآخر كالوضوء المندوب
المقدم على صلوة الظهر مثلا فانه مع تركه وترك مثله في الوقت يترتب عليه العقاب
ويسقط بفعله العقاب المترتب على ترك الوضوء الواجب لصلوة الظهر المشهور
ان الوضوء المقدم مندوب غير واجب تكليف ينفصل عنه الواجب المسمى بالمهور
ولهذا ذهب بعض اصحابنا الى وجوب الوضوء بعد حدوث الاحداث الموجبة له
وجوبا موسعا الى ان يتضيق وقت الفريضة قلت يمكن ان ينفصل عنه بان العقاب
انما يترتب على مجموع التروك التي هي ترك الوضوء مثلا في جميع اوقات الصلوة
دون غيره من التروك السابقة فالمقدر المشترك بين الوجودات التي هي التروك
تروك له واجب دون غيره فالخاصة للواجب هي ترتب العقاب عليه لا مغايرته
لغير في الجملة فتامل وعن الثاني انا نقطع انه بهذا الجواب في الحقيقة معارضة لكن التوجب

التخيري وقوله ايضا فالاتم المحصل له جواب بالمنع فالاتم تقديره ويمكن ان يراده
ان الاشتمال بالفرض في المخير انما يقع من حيث كونه فردا لهذا الاعم وكذا الاتم المترتب
على تركهما انما يترتب من حيث ان تركهما جزء لترك الواجب المخير الذي هو احد الامرين
وليس شيء من العزم والصلوة كذلك والحاصل ان هذا المعنى انما معتبر في الوجوب التخييري
لا مجرد ما ذكرتم ولم تحقق هذا القيد فيما نحن فيه لكنه اكتفى بمنع كون الاشتمال كذلك بمنعه
في الصلوة وفي منع ترتب الاتم كذلك بمنعه في العزم تقنيا ولان اصالة الاشتمال الظهر بالصلوة ج
وفي طرف العزم منع زايد ومنع اصل الاتم على ان التزام كون الاتم مترتبا على
ترك الصلوة التي حصل بدلا من العزم بخصوصه ليس بمستقيم وهو ظ واعتذر في التعبير
عن المتعين على عبارة يفيد الجزم دون التجويز والاحتمال لاحذور فيه تم العبارة
المذكورة انما يناسب القول بكون الواجب في صورة التخيير احد الامور المعين المفهوم
المشترك والمناسب للقول الآخر ان يقال المعنى يمتثل بعين الصلوة من حيث
انه مامور بخصوصه لانه بعض الامور التي تعلق الامر بها على سبيل التردد لكن
المهم لما اعتقد عدم الفرق بين القولين مضى لم يبال بالعبارة المنافية لاحد
القولين دون الآخر والمؤيد له ان الامر والتهديد والذم مع تكررها انما
وقع في النصوص معلقا بالصلوة وعلى تركه بدون ضم العزم الى ذلك فتامل
وايضا لو تم ذلك لزم انضمام بدل آخر الى العزم في بعض المواد كالعزم على الكرة في اثناء

المحل او تفريق النصاب واتلافه وكالعزم على صوم شهر رمضان او على الخروج الى مكان مباح او ايقاع نفس الخروج الى غير ذلك ولم يعلق احد بالتحريم في هذه المواضع وصحيح المقام ان العزم واجب مطلقا مع قطع النظر عن الترديد فيه وبين ما تعلق به لكنه لما كان العزم يمتنع بعد فعل ما تعلق به العزم توهم ان الوجب كان تخييريا مرددا بينه وبين ما تعلق به ولهذا سقط بفعله ولو كان الامر كذلك لزم ان يكون وجوب الحج المضيق مرددا بين ان يحج في الوقت المخصوص وبين ان يبقى تاركا تحصيل الاستطاعة الى ذلك الوقت وهو امر اختياري الى غير ذلك وهو كما ترى اقول اما اولا فلان العزم على الحرام ممنوع لا يتعلق به عقاب كما ورد في الاثر واما ثانيا فلان هذا التقرير يفيد حرمة العزم على ترك الواجب وترك الحرام واجب لامتناع المساوي له الا على القول بان النهي عن الشيء امر بضده كما ذهب اليه بعضهم وفيه ما فيه واما ثالثا فلان عدم الغفلة لا يوجب العزم على احد الطرفين بل يحتمل الترديد بين العزم على الترك والفعل والالزم من ذلك هو تجويز الترك وعدم توطين النفس على فعل الواجب وكونه حراما عين القول بوجوب العزم ففيه شوب مصادرة بل نقول لتحمل الحلو عن العزمين والترديد اليهما لاداتها الى ترك الواجب اه لا يخفى ان الواجب هو ما يترتب العقاب على تركه وقد مر ان العقاب لا يترتب على تركه في اول الوقت عند القائل بكونه موقتا للواجب فحينئذ تحتم العفو والفرق بان التارك في اول الوقت

العقاب على هذا القول لكن لا يقع للعفو بخلاف القول بالوسعة بالمعنى المشهور فانه لا يستحق العقاب على هذا القول اصلا والمراد من ترتب العقاب في بعض العبارات هو هذا المعنى لا ينفع في الوجوب بالمعنى المشهور اذ مع تحتم العفو تسهل الفرق بين الواجب الباقي على وجوبه وبين العبادة المنسوخة التي تعلق التكليف بها ايسا ثم نسخ الابان يقال يحصل في جميع الاوقات حالة موجبة للعقاب لكن لا يقع بسبب العفو واما بخلاف المنسوخ فانه لا يحصل تلك الحالة ولا يحتاج الى المسقط الذي هو العفو وهذا لا يناسب عدم العلم بكنه تلك الحالة وذلك المسقط الذي هو العفو وهذا على القول بالحسن والقبح العقليين له وجه واما على نفيهما فلا تحصيل الفرق المعنوي كما يظهر بالتامل واما تخصيص الوجوب اه هذا الجواب معارضة فان منع لزوم عدم جواز التاخير ان اريد به ترتب العقاب مستندا لجواز العفو او بطلانه ان اريد به استحقاقه فوجه منشؤه في اصل الدليل منع عدم الخروج عن العهدة بالتقديم على تقدير الاختصاص بالجزء الاخير مستندا لجواز ان يكون نفلا يسقط به الفرض وجوابه منع الملازمة والمستند ما تقدم اه هذا على مذهب المحقق وعلى المذهب الآخر يستفاد ما بيناه في الجواب عن المعارضة

يجري في العرف مجرى قولنا الشرطي في اعطائه اه اقول ان اراد بالشرط ما علق عليه الشيء فلا وجه لقوله يجري في العرف مجرى قولنا اه فان معنى الجملة الشرطية هو التعليق فالاظهر هو نفي فيه لغة وعرفا فهذا ان اريد بالتعليق التعليق المعنوي واما

ان يريد التعليق اللفظي بان يكون المراد بالشرط ما دخل عليه اداة الشرط وعقب بحرف العطف
فهذا امر عقلي وهي بحكيم به بدون مدخلية للعرف ولا اللغة فيه الا ان يقال المراد من العرف
هو العرف بالنسبة الى لفظ الشرط على ان التبادر المذكور بعده انما يتبادر من نفس هذه
التعليق اى هيئة الجملة الشرطية سواء علم كون المقدم مسببا عن لفظ الشرط عرفا ولغة او لم يكن كذلك
وحينئذ لتوسيط في الاستدلال ان اراد بالشرط ما يتوقف عليه الشيء وجب تقييد ما ذكره بذلك فلا وجه
للتبادر بل يكون ذلك قضية تعليقية ضرورية فرورة انتفاء الشيء بانتفاء ما يتوقف عليه
بهذا المعنى وتوجيهه ان اراد ان المعلوم هو ان الجملة الشرطية يتبادر منها ان المتبادر من قولنا
الشرط في الاعطاء كذا مع قطع النظر عن تعيين المعنى فلا يلزم شيء من المحذورين لان المتبادر
من هذه العبارة هو ارادة ما يتوقف عليه الشيء فلا يلزم المحذور الاول ولا الثاني في الزوم
كون نفس المعنى مع قطع النظر عن اللفظ الاخير متبادرا حتى يلزم كون دعوى تبادر المعنى المذكور
لغوا تعسفا بعيدا جدا ثم الحق عندي في دلالة المفهوم انه ليس من قبيل الدلالة الوضعية
بل هو الدلالة العقلية اشبه وبيانه ان اللفظ لما كان وافيا بالمط والحكم المقصود بالافادة
ولم يكن غرض تعلق بذكر هذا القيد في النظر يحصل الظن بانه لانتفاء الحكم في غير محل القيد
الا لصار هذا القيد عبثا لغوا لاحتياج الى ذكره وان لم يكن احتياج الى تركه لانه لا حاجة في تركه وذكره فالواجب عند الحكيم العاقل تركه لان العبث فعل لا فائدة
في فعله لا تترك بالفائدة في تركه في اصل الاستدلال ان المظنون او المعلوم انحصار فائدة

العقل

العقل المذكور في انتفاء الحكم في غير محل القيد فلو لا زم العبث اما ظنا او يقينا والملزوم
او المعلوم خلو المتكلم عن العبث فينتج العلم او الظن بان الحكم منتف في غير محل القيد
عند المتكلم وهذا عام في جميع المفهومات سوى مفهوم اللقب ومخصوص بما يتفق الفائدة
في القيد سوى الانتفاء المذكور وكل ذلك ظاهر بادنى تامل ومما ينبغي ان يعلم ان الامر او
النهي المعلق على الشرط مثلا اذا يدل عندهم على انتفاء الوجوب او الحرمة عند انتفاء الشرط
لا على تحقق الحرمة والوجوب بان تحقق انتفاء الامر في ضمن النهي وبالعكس فعلى قول
المصنف الشرط في الاعطاء مساحة لان مقتضى ظاهر ما ذكره حرمة الاعطاء عند انتفاء
الاكرام نعم قد يعلم ذلك بدليل من خارج من جملة اشتراط الاذن في العبادة فتامل
الا يرى ان قوله تعالى واستشهدوا الآية يريد السيد قدس سره من هذا المعنى
المستفاد من الآية للشاهد الواحد بالنسبة الى الآخر مما يكون المتبع عرفا ولغة باداة
الشرط ولا ينافيه قيام شرط آخر مقام الشرط الاول واقعا ولا ظاهرا فلو كان ههنا
دلالة تعريفية او لغوية لحصل التنافي بما جد الوجهين ولا مدخل لآية فيما ذكره من التنوير
وانما هو محض تمثيل لا بالآية بل العبارة التي يكون التعبير الصحيح بها عن هذا المعنى
ان يفهم ولست جبيرا ان اريد السيد انما يتوجه على القول بعموم المفهوم والا فالملزم
انتفاء القبول في بعض صور انتفاء الفهم الشاهد الى الشاهد والامر كذلك في الحق
ان المفهوم لا عموم لذلك ولعلك مستقف على حقيقة الحال انشاء الله تعالى

بل الشرط احدهما فيتوقف انتفاء المشروط اذ اقول تحريره ان الشرط الذي يكون اللفظ
مع وقوعه معلقا عليه في الجملة الشرطية باقيا على ظاهره غير متجاوز ما يقتضيه معناه اللغوي
او اللغوي هو القدر المشترك بين الامرين او الامور واما الواحد المعين منها او
منها فقيام الآخر مقامه في ترتب الحكم عليه ينافي ظهوره صدر الجملة الشرطية فيتعين
ان ينضم عدل الى عدل فاقبله عند ظهور قيام المرأتين مقام العدل المنضم خارج
عن ظاهره محمول على معنى مجرح بالنسبة الى العرف واللغة ولا يخفى انه بعيد قليل
وثانيها ان التعليق بالشرط انما يقتضي انتفاء الحكم اذ اقول لا يخفى ان الدلالة
لو كانت عقلية لما وقع الزوم البحث في فصل الحكيم كان هذا الشرط في غاية التحسين
واما لو قلنا بان الدلالة من جهة التبادر من اللفظ عرفا او لغة كما ذكره المصنف وجماعة
من العامة فلا يأتي هذا الشرط الا بان يلزم ان الواضع عين اللفظ بازاء هذا المعنى
ليدل عليه فيما لم تحقق فائدة اخرى غيره وتنتفي هذا الوضع لم يعهد من الواضع في غير هذا
الموضع والبته يكون تسمية مفهوما وعده اضعف من المنطوق بمراتب اذ لا فرق بينه
وبين ما يستفاد منطوقا لكون كل منهما بوضع الواضع وتعيينه واما على ما ذكرنا فالامر
فكذا واما الثاني فلان عدم العلم بالفائدة لما كان راجعا الى عدم الوجدان لا يجوز العمل
على عدم الوجود واما لو ثبت ظنا ضعيفا في الاغلب كانت الدلالة ضعيفة ثم لا يخفى
ان اللازم مما ذكرنا انتفاء الحكم فيما عدا محل القيد في الجملة الاخيرة وبيانه انه لو كان محل

محل

عمل القيد منحصرا في الحكم واما غيره فلم يكن لذكر ان منتفيا الى قسمين لم يكن ذكر القيد خاليا
عن الفائدة وكفى فائدة اعطاء الضابطة الكلية التي يكن العلم بها بسهولة اذا رجعت الى
تفصيل الجزئيات التي يتحقق الحكم فيها من التعذر او التعسير ولم يتحقق عبارة جامعة تصلح
محل الحكم كون بمنزلة العبارة المحتاجة الى القيد في وضوح الدلالة او الفصاحة
او غير ذلك فاحتيج الى العبارة المقيدة وترك الباقي ولا يمكن الاستدلال بترك
على انتفاء الحكم فيها لانه خارج عن ان يكون دلالته مفهومية مصطلحة بل يجري في كل
ما لم نذكره او ذكر مع تقييده وفي مفهوم اللقب افضه وسيتقل المصنف في الفروع من العلامة
رضي الله عنه بما يقرب مما ذكرنا وقد اورد عليه بالاطائل تحته ولانه لو كان كذلك
لكانت الدلالة بالمنطوق اه لا يخفى انه يقتضي ان لا يكون في الشرط ايضا كذلك فيتعين
ان يكون التزامية واللزوم العقلي منتف في الشرط البتة بالضرورة واما العرفي فمن
البين انه كما لا ملازمة بين المعنيين في مفهوم الصفة عرفا كذلك في مفهوم الشرط بل
ما يمكن التعبير عنه بالترك التوصيفي يمكن التعبير عنه بالشرطية البتة كما يصح في الغنم السائمة
زكوة كذلك يصح اذا كان الغنم سائمة ففيه الزكوة وكما يصح ان كن اولات حمل
فانفقوا عليهن كذلك يصح انفقوا على المطلقات اولات الاحمال ولا يكون شيء
من اللفظين في شتى من الصورتين مجازا فتحقق المعنيين الحقيقيتين للفظين بقرائن
فالزم احدهما عرفا او عقلا يلزم الآخر ثم الظاهر من كلامهم انهم لا يسمون المدلول التزامي منطوقا

ولا يجرون احكام المنطوق من تخصيص المنطوق به وغيره في المدلول الالتزامي ولو عقلا فضلا
ما لا يخفى وايضا يفهم منه ان اللزوم العرفي كاف في الدلالة المفهومية حتى ان يجري في
المفهوم يجري فيه من تخصيص العام به وجعله حجة وانت خبير بانه غير كاف الا على تقدير نصب
القرينة عليه الا ترى ان جميع المعاني المجازية له لزوم عرفي كما مر جوابه وهاهنا نصب القرينة
على استعمال اللفظ فيه لا ينافي الاستدلال به ولو قيل اراده انه لو تحقق الفهم فلا قائل
ان يكون كذلك ولا يلزم ان يكون ذلك كافيا وانما هو استظهار منه وارخاء العنان توجه
ح ان هذا يقدح في مفهوم الشرط ايضا فان المطابقة والتضمن يحتمله المنطوق واللزوم
العرفي غير كاف والقول باللزوم العقلي وكونه مفهوما فيضها ما عرفت الا ان يقال
اراد باللزوم العرفي اللزوم العادي بان يكون تحقق المعنى التحقيقي مستلزما لتحقق المعنى
عادة لا عقلا ولم يرد المعنى المشهور بينهم المتحقق في جميع المجازات وفيه انه ان تحقق اللزوم
العادي بهذا المعنى في مفهوم الشرط خلاف البديهة وكذا كونه مفهوما بل هو اقوى من اكثر
ما يعدونه منطوقا حتى قسموه الى الصريح وغيره وعدوا من جملة الغير الصريح دلالة قوله النبي
للاعرابي الذي اخبر بوقاع امراته في شهر رمضان اما تعتق رقبة على عليه الوقاع لوجوب
الاعتاق او انه اراد ان بعض افراد اللزوم العرفي كاف ولم يرد اللزوم العادي
بخصوصه ولا مطلق اللزوم العرفي لكن نفي مطلق اللزوم العرفي مبالغة لكن يبقى الكلام
في تحقق ذلك اللزوم المجهول في الشرط دون الصفة وانت خبير بانه على اعترافه من كون

الدلالة عقلية يكون الملازمة المذكورة بقوله لو دل كانت احدى الثلث ممنوعة فافهم
فان الفائدة غير منحصرة اه والحاصل ان الفوائد المحتملة للتوصيف والتقييد كثيرة من
جملتها التخصيص والارجح لبعضها على بعض في الظهور فلا يدل التقييد لا على وقوع احدى
الفوائد لا على التخصيص بخصوصه الا ان يدعى ظهور هذه الفائدة بالنسبة الى سائر الفوائد
كما ادعى في الشرط وهذا هو الذي يصلح مناطا للخلاف وعليه تدل امثلة كذا قيل وانت
تعلم انه لا معنى لظهور الفائدة في نفسه والامن اللفظ لانه في قوة دعوى الدلالة فالمراد
بظهوره عدم ظهور غيره وكونه مرجوحا مظنون الانتفاء وهذا هو الذي ذكره المصنف بقوله
واقرض ان الخصم اه عدم وجدان صورة لا يحتمل انه لعله اراد بالاحتمال المساوي
الطرف الآخر او يرجح عليه لا بمجرد التجويز اعم من ان يكون مرجوحا او لا يكون لان
تحقق الاحتمال الذي كون مرجوحا لا ينافي عدم الظهور الذي جعل الخصم كافيا في
دلالة المفهوم وما قيل من انه انتاز في الجواب لان عدم الظهور غير كاف بل ينبغي
ان يكون احتمال فائدة اخرى منتفيا بالكلية ولو مرجوحا ففيه ان ظن عدم الفائدة
الاخرى يوجب الظن بارادة تلك الفائدة ولا يراد بالدلالة في هذا المقام الا ذلك
من هذا وايضا ما ذكره المصنف سابقا في الجواب الثاني عن النقض بالآية ظاهر في انه
يكفي في الدلالة بعدم ظهور الفائدة الاخرى والمراد من الظهور خلاف المرجوحية
كما يقال هذا المعنى غير ظاهر من تلك العبارة ويراد به كونه مرجوحا تامل

الثالثة

وانما هو كونه بيانا للواضحات اه اقول من البين ان الاستبعاد فى المثال المذكور كما
ينشأ من كونه توضيحا للواضح كذلك ينشأ من ذكر قيد لم يكن له حاجة نعم الاولى فى
التمثيل ايراد ما لم يكن هناك منشأ آخر للاستبعاد سوى التقييد المذكور حتى
لا ينسبة الامر بتحليل الاستبعاد للتقييد كقول من لا يعرف الاهليلج وطعمه
الاهليلج الاسود (الذى) يكون وزنه خمسة مثاقيل قر وهو خلاف المنطوق فيتظر
فانه لو كان خلاف المنطوق لكان الكلام مع التصريح بعدم ارادة المفهوم مجازا
البتة وهذا مما لم يقل به احد على اذ كره المصنف يكون هذا المفهوم من جملة المنطوق لانه
لو اراد بآخر وجوب الصوم ما ينتهى اليه وينقطع عنده فقد صار المفهوم منطوقا
وان اراد ما ينتهى اليه سواء انقطع عنده او لم ينقطع فلا يلزم خلاف المنطوق
والحق ما اسلفناك من التقرير الجامع لجميع اقسام المفهوم لكن لا يخفى ان
عن المبحث اه يعنى ان تعميم الشرط بالنسبة الى المقدور وغير المقدور بل لابد من تخصيص
الشرط بما لا يكون مقدور المكلف فانه لا خلاف فى انه يصح التكليف مع انتفاء الشرط
المقدور فانه تكليف بالشرط والمشروط معا وايضا من تخصيص المسئلة بصورة علم
الآمر بانتفاء الشرط بل ينبغى ان يصير المسئلة بان الآمر اذا كان عالما بما يصح منه
الاشتراط ام لا كما قاله السيد قدس سره فانه لا يصح الاشتراط من العالم حتى من العالم
بوقوع الشرط فتامل هذا كذا قيل وفيه نظر اما اولا فلان تخصيص الشرط بالشرط المقدور

غير جيد لان الشروط المقدورة التى يكون الواجب مشروطا بالنسبة اليها فى حكم الشرط
الغير المقدور داخل فى محل النزاع حتى ان المسئلة المبنية على هذه القاعدة قد تتساوى
الشرط الاختيارى وهو ان الصائم لو افطر ثم سقط فرض سفره بحيث لو سافر قبل طلوع الفجر
اولا لوجب السفر قيل ان الاختيارى كما صرح به الاصحاب فى هذه المسئلة وما وقع فى
كلام السيد قدس سره فلعله على سبيل التمثيل واما ثانيا فلان النزاع عند التحقيق يرجع الى
انه متى علم عدم الشرط وانتفاء الوجوب فى هذا الوقت المفروض للفضل هل يصح
ان يأمر المكلف بالكسر فى الحال لابناء على ان لا فائدة فى الامر بالفعل على طريق
الشرط لما كان انتفاء الشرط والمشروط معلوما ومجرد صدق القضية الشرطية وكونه
بيانا لهذه الملازمة الواقعية لا يكفى فائدة يعتد بها اذ هو مع فى قوة الشرطية القائمة
كما ان زيدا حمار لكان ناهقا مع العلم بانتفاء الزائدة فى مثل هذا الكلام ولا يخفى ان ثمرة
العلم بوقوع الشرط هو سهل الامر حتى فلو قلنا بالمنع (الفاضل) عن تقييده بالشرط من
البين انه لو لم يقيد لكان مورها الوجوب المطلق وفى قوة الكذب ولا يخفى ما فيه من القبح
فلا ضير اذن فى التقييد بالشرط مع علم الآمر بوقوعه كيف والامر المشروط متساوية
لمن تحقق فى حقه الشرط وغيره وتخصيص الكلام بالامر المتعلق بالشخص المفروض لا يدل
الذى يستفاد من كلام السيد قدس سره وكذا الشق الآخر من النزاع لا يخصوص بامر يكون
متساويا للمكلفين ولا يكون الشخص المفروض مع علم الآمر بانتفاء الشرط فى حقه مكلفا بالفعل

المتقى شرطه اجماعا ذكره في النهاية ونقله عن قاضي القضاة ثم لا يخفى في قوله فانه تكليف
بالشرط والمشروط معا من المسامحة اما اولا فلان كثيرا من الشروط المقدورة ليس كذلك
فيحتاج الى التخصيص واما ثانيا فلانه بظاهره انما يصح على القول بوجوب مقدمة الواجب
المطلق لكن بالمقصد وذكر والصواب في وجه عدم الاعجاب ما نقل عن العلامة من ان النزاع في
شرط الواجب المشروط كالصلوة مثلا بالنسبة الى الطهارة ويعبر عنه بشرط
التكليف وهذا هو المعقول والا فشرط الوقوع مما يشهد البديهة بفساد القول بعدم
صحة التكليف حال عدمه انتهى لكن في المثال المذكور مناقشة لان الصلوة ليس واجبا مشروطا
بالنسبة الى الطهارة الا ان يكون المراد بالصلوة وجوب الصلوة على هذا المكلف
ووجوبه مشروط بوجوب الطهارة ومرجع كون الكاف تمثيل شرط الواجب المشروط
المشروط لو انه اراد بالطهارة امكان الطهارة والتمثيل للواجب قائل
ويزعمون انه يكون امورا آه ظاهره انه من تتمة تحرير محل النزاع فيكون محصوله
العلم بانتفاء الشرط دون العلم بوقوع الشرط كما ذكرنا واما حسن بالتشديد وقوله
فقد علمنا بفتح الاول فاعل لقوله حسن وفي بعض النسخ بالتخفيف مع الام الجارة
الداخلة على قوله فقد علمنا فاذا فقد الحجزاء يمكن ان يكون نفس التعيين مستلزما لقوله
والذي يبين ذلك ان الرسول صلى الله عليه وآله لو اعلمنا آه اي اذا فقد الرسول
فلابد من الشرط لكن الانسب على هذا ان يقول فحين الامر عاية للمقابلة وان يكون

بضم الاول وسكون الثاني بمعنى العلم متعلقا بقوله الاتي فيصير المعنى انه عند
العلم بتحقق الشرط لا يصح الاشتراط واذا لم يكن هناك علم بتحقق الشرط حسن
الاشتراط ثم ان دوران حسن الشرط وقبحه مع انتفاء العلم بتحقق الشرط وتحققه
جعل تنويرا ودليلا على المدعى وهو دوران حسن الشرط وقبحه مع انتفاء العلم
بانتفاء الشرط وتحققه كما يقتضيه ظاهر قوله الاتي وقوله والذي يبين
ذلك فان الاول مناسب للتنظير والتنوير من فارج والثاني في بابه اثبات المدعى
وقد عرفت ان التنوير غير تام الا ان يكون الاشتراط معلوما بنص عليحدة او معلوما
بسبيل العقل كالنهي عن تعيين المحرم بعينه واسمه عند المكلف فانه شرط مرة الكاف
مطلقا قد عرفت بسبيل آخر وكقدرة المكلف وامكان الفعل فانه شرط
لمطلق التكليف بحكم العقل فلا حاجة الى التقييد وانما في غير هذه الصورة فلعله
يحسن التقييد بالشرط وان علم تحققه حسما لمادة توهم اطلاق الامر الذي هو ظاهر في الطلب
كما سبق كافية في تحرير المقام آه اعلم ان بعضهم زعم ان النزاع في التكليف
المطلقة المنجزة بالنسبة الى الشرائط التي تكون مقدورة ويكون التكليف بالنسبة اليه
مطلقا ومن البين ان التكاليف المطلقة لا يتفق انتفاء شرائطها التي هي بالنسبة
اليه مطلقة فلا معنى للقول بانتفاء التكليف لو علم انتفاء شرطه وانه لو كان الكلام
في التكليف المنجز لم يكن للدليل الثاني وجه لان مطلق التكليف مشروط بالقدرة

والقدرة وما اشبهها ومن البين انه لايمكن ان يعلم الا باخبار الصادق فعلى المذهبين
لايمكن العلم بتحقق التكليف اما مع الفعل وبعده فمشترك واما قبله فيجوز انتفاء بعض
الشرائط المخصوصة العامة لجميع التكاليف الا باخبار الصادق كالوحي والالهام
وهو ايضا مشترك وما قيل من ان المراد ان التكليف التحريري بالنسبة الى غير عالم
كونه شرطا للتكليف كالشرط الغير المقدور معلوم وصار الحاصل انا نعلم قطعا انا
مكلفون الآن بالفعل ان طلب الامر منا الآن ايقاع فعل في الوقت الفلاني
لو تيقنا بشرائط التكليف والامور التي وقع النزاع فيها لايكون شرطا للتكليف بلا
يقيد بها ففيه تعسف وتكلف لايساعده ظواهر عباراتهم وقولهم ارادة المكلف
توجه الدليل على وفق ما ذكرنا من محل النزاع مبني على ان الارادة الحادثة غير مقدورة
لعدم صدور الارادة بالقدرة والا لزم التسلسل في الارادة لان كل ما يصدر
يصدر بالارادة فلو فرض تحقق جميع شرائط التكليف من الامور الغير المقدورة
فيستند عدم الفعل ح الى عدم ارادة شئ من الشرائط المقدورة والارادة
غير مقدورة فظهر ان التكليف قد يتحقق مع انتفاء الشرط الغير المقدور الذي
هو الارادة والشرط الغير المقدور يجب ان يكون التكليف بالنسبة اليه مشروطا
فالنزاع ان كان في الشرط الغير المقدور كما قيل فالمطلب حاصل وان كان في مطلق
شرط التكليف فيتمسك بعدم القائل بالفصل والجواب اما اولا فبانا نمنع انتفاء
فيتمسك به

التكليف بانتفاء شرطه لايوجب العصيان وقد عرفت ان النزاع في التكليف المشروط
كما دل عليه عبارة السيد قدس سره ان يقدر فلم تم هذا الدليل لزم خلاف الواقع
واما ثانيا فلان النزاع لو كان في الشرائط الغير المقدورة وكان الارادة غير مقدورة
لم يكن التكليف مشروطا بالنسبة اليه ايجابا كما ان الارادة القديمة شرط غير مقدور
عند الاشاعرة وليس شرطا للتكليف اتفاقا منهم وكان مستغنى عن محل النزاع البتة
لان الكلام في الشرائط الغير المقدورة التي يكون التكليف مشروطا بالنسبة اليها
لانقول نحن نفرض الوقت الموسع زمانا زمانا اذ اقول بتحرير المقام موقوف
على مقدمة هي ان التكليف من اقسام الطلب وهو مشروط بفقدان المطلوب حاصلا
فلا يتصور الطلب لوقوع المطلوب في آن الطلب لان ذلك الآن اما ان وقوع الفعل
او آن عدمه والاول يلزم لفقدان الفقدان والثاني لفقدان الرجحان فبقي
ان يكون الطلب والتكليف في آن ايقاع الفعل في ثاني الحال واما قال المحقق
الطوسي قدس سره في التجريد وشرائط حسنه انتفاء المفسدة وتقدم قوله
العلم بالتكليف بالفعل سواء كان وقته موسعا او مضيقا اما قبل وقوع الفعل او بعده
والاخير ان باطلان لانه يعلم في كل من الآنين انه غير مخاطب بالفعل في هذا الوقت
فلا يعلم انه مخاطب بالفعل في هذا الوقت لاستحالة العلم بالنقيضين واما قبل وقوع الفعل فانما
ان يعلم فوان انه مكلف بالفعل في هذا الآن او بالفعل في آن بعده والاول باطل بمقتضى

المقدمة المهمة واما الثاني فان قلنا بان التكليف المشروط يمكن ان يتعلق بالفعل
الذي علم الآمر انتفاء شرطه فيمكن ان يعلم تحقق التكليف المشروط في آن قبل الفعل
بانتفاء الفعل في آن ما والا فلا يكون اذ يجوز عند العقل ان لا يتحقق شرط من شرائط
التكليف في الآن الثاني لائق يجوز ان يعلم تحقق الشرائط في الآن الثاني في المأمور
او شبه ذلك لانا نقول ندعي الضرورة في تحقق العلم بالتكليف مع قطع النظر عما تأمل
والجواب عن ذلك بمنع عدم التكليف في آن الفعل او عدم التكليف في آن انتفاء
الفعل ونحو ذلك الآن وانما يسلم الامران في آن حدوث التكليف ولم يسلم هو العلم
بالتكليف في آن الثاني آن الحدوث فلا لا يخلو من ستبعا ولان التكليف له
خواص الطلب والابتلاء وان لم يتصور الطلب والابتلاء الحقيقان في الواجب تعالى

قائل والام يقدم على ذبح ولده ولم يحتج الى فداء اه المراد بالذبح هو الذبح
الشرعي المشتمل على الامثال والقربة وهو مشروط بعدم النسخ كما قيل وعلى ما قرر
من ان الكلام في شرط التكليف لا حاجة الى هذا التقييد لان عدم النسخ شرط وجوب
الذبح لا نفس الذبح حتى يحتاج الى تقييده بالصحيح كونه شرطا تم انه ينبغي ان يلتزم ان
العلم بالامر المشروط مع عدم العلم بتحقق شرطه يصير سببا للاقدام ومحوجا الى الفداء وانت
خبير بان القائلين بعدم صحة التكليف انما يقولون بانه لا يكون الطلب حقيقة طلبا للفعل
بل المقصد منه امر آخر وان تعلق ظاهر بنفس الفعل كالاتيان بالمقدمات وتوطين

النفس على الفعل وغير ذلك ولم ينكر احد وقوع خطاب متعلق بنفس الفعل مع انتفاء
شرطه كما في التكاليف المشروطة بالنسبة الى من يتيقن شرطه عنه آخر اكالمريض في اثناء
الصيام المتوفى في طريق الحج فليجز ان يكون ابراهيم عليه السلام كذلك فلن التكليف
سبقى لحكم الاستصحاب ولم يقطع بانه مكلف مطلقا او مشروطا ويجوز ظن التكليف
المشروط وظن حصول الشرط اقدم على الفعل كما ان المستدل منفي ان يقول انا نقطع
بالتكليف المشروط ولم نقطع بانه سيقع الشرط ويجوز ظن انه سيقع الشرط اقدم على
ذبح الولد اذ لو علم عدم حصول الشرط لم يقدم اتفاقا بل لم يكن تكليفا اصلا ولو
قطع بحصوله لزم الجهل المركب على النبي والنقض لم يتم الاستدلال فلا بد ان يكون
بحصول التكليف المشروط مع احتمال عدم النسخ ولا شك انه لا فرق يعتد به بين
العلم بمعنى شرطيته مع عدم العلم بوقوع مقدمته وان احتمل بمن سماع لفظ ظاهره ذلك
الشرطية مع عدم العلم بوقوع مضمونه ووقوع مقدمته معاني ايات عقاد ووقوع التالي
الذي هو التكليف التنجيزي والمؤثر في الاقدام هو ذلك الاعتقاد وقد عرفت مما
نقلنا سابقا ان هذا الدليل مبني على الاتفاق الواقع بينهم على ان الامر المتعلق بشخص بمجرد
غير صحيح مع علم الآمر بانتفاء شرطه والجواب عن الاول انا نمنع حقيقة السيد اه
قد عرفت تحقيق الجواب واما جعل الارادة مقدورا فلا يخرج عن تكليف الا بعد
تقضي الوقت اذ في اثناء الوقت يحتمل ان يعرض المسقط كالموت والجنون ونحو ذلك

وهذا مبنى على ما ذكر نفس السلامة ثم عرض الموت انكشف ان لا وجوب عليه وكذا
لو ظن الموت في جزء ما وجب عليه في باقيه وبين هذا الجزء والعلم بذا الوجوب الفة
الا بانقضاء هذا الوقت المضروب فتأمل والفاضل من كلامهم ان من لم يظن شيئا منها
في حكم ظان السلامة والقول بانه لا يجب من ظن شيئا منها بناء على تقدير كل ظن مخصوص على
الاستصحاب لا يخلو عن نظر وتامل بانعقاد الاجماع على وجوب اداء المؤدى بالفرض
المنوي هو الامر المشروط لا الفرض المتحتم هو فرق الاوداج الغرى القطع والاوداج
هو العروق المكتنفة بالحلقوم لان ان الابلاء يقتضي كون التكليف بالذبح بنفسه والا فضل
المقدمات وطلبها سهل جدا لان نقول الفرق بعيد به الفة بينه وبين التكليف بنفس الفتح
الغير المعلوم تخمره نعم كل من التكليفين نظر في تخمر الذبح والفرق بين شدة الظهور والخفاء
دون الاول تعسف لا يكون التمسك به واما على ما ذكرنا من ان التكليف كان ظاهرا
بالذبح مرادا به غيره فعدم الفرق ظ وعن الرابع انه لو سلم اه لا يخفى ان المنع
بقوله لو سلم بعيد جدا ولم يقم دليل يعتد به على الامتناع كما يظهر بالتامل وقد ورد
اوامر عامة متناولة لمن انتفى عنه الشرط وغيره فتخصيصه بمن تحقق في حقه الشرط يحتاج الى
دليل الا ان يدعى ان نفس الامر بالشرط قرينة على توجه الى الجامعين للشرائط والحكم المذكور
بقوله انما يحسن اه محل تامل بل الظاهر حسنه لتحصيل العلم للغير اليكم قول يرجع الى الحكم الذي كان
قبل الملزمة اراد بالحكم الذي كان قبل الامر هو الحكم الاصلي الذي يحكم به العقل والاباحة

او الحظر الاصليين على القولين المشهورين او الحكم الشرعي الذي كان ثبت قبل الامر المفروض
نسخه والمناقشة بان كون ما قبل الامر المفروض هو الحكم الاصلي غير لازم حالا ينفي ان
يقع من المحصل فلا وجه لما قيل رجوع الحكم السابق المرفوع بالامر لا دليل عليه ولا حق ان يصير
قبل الحكم فيه والقول بانفهام الاذن في الترك اه يعني ان تحققه موقوف على انفهام الفصل
اليه وهو غير معلوم وانت تعلم ان رفع الحرج عن ترك لازم نسخ الوجوب اذ في كل من
الاحكام الاربعة الاخرى تحقق الاذن في الترك فعدم العلم بالانفهام لا يكون ان يكون
لعدم العلم بالاذن في الترك المنفهم بل لعدم العلم بتحقق الجواز المنفهم اليه فيصير الحكم
في صورة نسخ الوجوب لاعلم ببقاء الجواز وهو كاف لنفيه لان المتمسك في الباب هو
انتفاؤه من جهة انتفاء الدليل عليه من حيث الامر المنسوخ لا انتفاؤه بانتفاء الدليل
وبهذا يظهر انه يمكن تحرير الدليل واختصاره بان يقال نسخ الوجوب يحتمل نسخه
بالمرة بانتفاء الاذن في الفعل ايضا فلا دليل من جهة الامر على بقاء الاذن
ولا حاجة الى هذا المطول لكن سيجيء في كلامه ما يؤيد ان مراده انتفاء القيد في
لانتفاؤه من حيث انضمامه الى آخر بمعنى انتفاء ذلك الآخر المقتضي للجواز موجود
اه اي المقتضي للجواز في الجملة والمراد في ضمن الوجوب بمعنى ان مقتضى الجواز المطلق الصالح
لتحققه في ضمن الوجوب وغيره لا الجواز المنفرد عن الوجوب صرح به الامام الرازي
في المحصول واجاب المحاكم عنه ان الامر مشتمل ان اقتضى الجواز لا بشرط لكنه لم تحقق

الا فی ضمن الوجوب فرضنا فالمتحقق ح حصة منه معینة متحصلة بالمنع من الترک ونتقول
باتفاء المنع من الترک ضرورة انه لیس الحصة منه موجودا بنفسه یمکن بقاؤه
بانضمام فصل آخر الیه وانما یحتمله مشترک فی الموجودین المنفصلین المتمیزین احدهما عن
الآخر ولیس الامر فیما نحن فیه کذلک فالمانع عن بقاء الحصة موجود وتحقق الحصة
الاخری علی خلاف الاصل وبعبارة اخری الوجود المعلوم للجنس قد زال والوجود
الآخر له غیر معلوم والاصل بنفیه ولو قیل ان الجنس کان معلوم التحقق بوجود مطلق ولم
یعلم انتفاء المطلق وانما علم انتفاء الوجود الخاص قلنا بل المنتفی الوجود المطلق لان
الجنس لا یمکن بوجود الا بوجود واحد وکان المطلق منحصرا فی الخاص فعند انتفاء الخاص
ینتفی الاول وحصول تحقق آخر له ثانیا حتی یبقی المطلق خلاف الاصل نعم لو لم یتحقق
بقاء المطلق الی حدوث حصول آخر لم نتمسک بالاستصحاب وبالجملة یفهم من کلام المحقق
من انه یحتاج الی فصل وبما لم یتحقق الفصل لم یتحقق هو مستعرف بانفیه وقال انتهی
معلولان لعلة واحدة اذ هذا لیس علی ما ینبغی لان انتفاء المعلول یستلزم انتفاء
العلة وهو لا یستلزم انتفاء المعلول الآخر فیحتاج الی الجواب الثانی نعم لو لم یسلم کونهما
معلولی علة واحدة تم المطلب لا یقال ان المتروع مقام المنع فکیف یکون الجواب منعا
وسند اعلی ما ذکرت لان المستدل یکفیه مجرد عدم معلومیة المانع فتامل
فان قیل لما کان رفع المرکب بحصیل مادة القول من البیان ان هذا الکلام لیس علی ما ینبغی

المستدل ولا یمکن ان یعارض بالوجهین بل هو منع للمدعی فی مقابلة استدلال الخصم علیه والاولی
ان یقال وجود المقتضی الذی هو الامر مثلا غیر کاف بل یجب بقاؤه حتی تثبت
الجواز وبقی وهم وهو انه فما نحن فیه لاحتمال ان یرتفع مقتضی الجواز عند نسخ الوجوب کما یجاب
بان الاصل بقاؤه ما لم یعلم ارتفاعه یقینا ولعل مراده الا ان ذلک لکنه خلط فی تقریره
الاتری انه منع فی الجواب وجود المقتضی واستند بانتفاء الجواز بناء علی انتفاء قیده
وظاهر ان انتفاء الجواز لا یفید وجوبا المقتضی للجواز کونه بالمانع وقال فی جواب هذا
السؤال الظن البقاء یتحقق مقتضیه والاصل استمراره وهو یقتضی ان کلا منه فی بقاء
الجواز فی مقام السؤال الا فی بقاء المقتضی وکل ذلک مبنی علی الخلط لکن الامر فیه هین
وان کان النظم غیر خال عن الاختلال ولو تشبث المتصم فی ترجیح الاتصال انه فیه نظر
ظاهر لان التمسک باصالة عدم تحقق القید ان کان باعتبار تحققه فی نفسه فیضاد ان رفع
الحرج عن الترک یتحقق علی ای تقدیر وان کان باعتبار انضمامه الی الاذن فی الفعل
فانما یتصور لو کان تحقق الاذن خلاف الاصل والا فبعد تحقق الاذن یرتفع الحرج
لامحالة لاصالة عدم الانضمام ولو کان حدوث الحادث یتیقن کرفع الحرج عن
الترک مستلزما للعدم اصالة بقاء شئ آخر بالاستصحاب من حیث ان بقاءه
مستلزم لمقارنة احدهما للآخر مثلا وهو خلاف الاصل لم یصح الاستدلال بالاستصحاب
انه لان الحوادث لا تزال تتجدد فیزول اصالة بقاء ذلک الشئ لاستلزامه مقارنة

وهو خلاف الاصل وما وجب الانتهاء عنه فهو مما نقرر انه يدل على التحريم وحيث لا انتهاء
معلق على مجرد نهيه عليه السلم فلولا ان نهيه عليه السلم انما يدل على التحريم لم يحسن
تعليق وجوب الانتهاء على مجرد نهيه وقد تقرر انه بحيث لا خلاف فيه ان ما نهى عنه
الرسول عليه السلم على سبيل الكراهة لا يجب الانتهاء عنه فوجب ان يكون مجرد نهيه
عليه السلم للتحريم وذلك انما يتصور لو كان النهي حقيقة للتحريم او اشتهر بغلبة استعماله
عدم النقل بهذا المعنى لا يقال لو كان مجرد نهيه عليه السلم مفيدا للتحريم فاي فائدة في
الامر بالانتهاء عما نهاه لان ذلك بعث منه تعالى للعباد على اطاعة النبي عليه السلام
وترغيب فيه كالتهديد والترغيب على المحرمات المعلومة التحريم في الوجه المعلوم
الوجوب للاتي ان الوعاظ والخطاب يأمرون بما امر الله وينهون عما نهى عنه
والفائدة فيه تاثيره في النفوس لتجدده وتاكد السابق ولا يقال احمد بعدم حسنه
ثم ما سبق في قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره اه من ان المخالفة تحمل الامر
على خلاف ما اريد به يأتي نظيره هنا بان يقال الانتهاء عما نهى عنه هو اعتقاد بنهاه
تحريما وكراهة فلا دلالة فيه على تحريم المنهي عنه والجواب بتركه فان المتبادر من
الانتهاء هو التحفظ عنه وكف النفس عن تعاطيه ومباشرته وما يقال من ان هذا
مخصص بنهيه عليه السلم اقول على تقدير تمام توجيه الدليل يندفع هذا بان كون نهيه للتحريم
حقيقة في التحريم يقتضي ان كون نهي الله تعالى على خلاف ذلك يستلزم الاكثر الاكثر

وهو خلاف الاصل ولعدم الدليل على ما ذكر عليه بل على مجرد ان نهي الرسول مستعمل
في التحريم ومع توجه المناقشة عليه الاولوية اذ لا قصور في استعمال نهي الرسول في
التحريم واستعمال نهي الله تعالى في الكراهة واي محذور فيه نعم اطاعة الله تعالى اولى
واقدم من اطاعة الرسول وبين ذلك ما لخفاء فيه وكذلك الكلام عليها كون
الكلام في الوضع اذ لا غضاضة في وضع نهي الرسول للتحريم ونهي الله تعالى
للكراهة مع قطع النظر عن الاستراك فتدبر من دون نظر الى التحقيق الكف عنه
لا يخفى ان المدح والثواب انما يتصوران لو حصل الترك حالة التكليف بقصد
الامتثال يعني لو انتهى بصيرا عنه على الترك كما يفهم من الذريعة لكن لا يستلزم ذلك
ان يكون المطلوب هو الكف لان معناه ان تحقق في النفس ميل وشوق ونحوه
يجذب النفس بسببه الى المنهي عنه ويدافعه الانسان باسبابها ويتوسل الى دفعها
والحاصل ان المفهوم منه فعل وجودي بيضا والميل والشوق تقاضيه وليس ذلك
لازما لعدم الميل الى الفعل وقصده بسبب نهي الشارع عنه لجواز ان لا يحدث في
النفس ارادة الفعل المنهي عنه بسبب النهي فلا يحتاج الى دفعه بما يصلح له وانما يصوره
عدم تصور الفعل او عدم خطور المنهي عنه بالبال لا التقصير والتفريط فلا مدح على الترك
ولا عقاب على الفعل نعم لو كان عدم الخطور بسبب من المكلف بمنابة في التنزه
عن المنهي عنه كما يحكى عن كثير من المعصومين والصالحين فهو من اعلى مراتب الامتثال

الجواب المنع من انه غير مقدور له اقول كونه غير مقدور مما استدل عليه
الخصم ولا يصح ما ذكره في غير الجواب المنع مبني من مقدمات وتوجيهه حمل المنع لا
على المنع المطلق وما ذكره في الجواب معارضة لدليل عدم تعلق القدرة بالعدم ثم
قوله فان قيل معارضة على المعارضة وضرح بجوازه في بعض كتب آداب المناظرة
لكن الوجه الثاني من وجهي المعارضة هو عين ما ذكر في اصل الدليل ولا يخفى قبح
اعادته والفرق بان ما ذكر في الاصل هو مجرد سبقه على القدرة وما في المعارضة
هو كونه ازليا كما يفهم من قوله سابق مستمر مجال الاستمرار على القدم لا الدوام الا ازلا
الى حين تاثير القدرة وقد تقرر ان الازلي لا يكون اثرا للقدرة لا يحدث نفعا
لان مناط استحالة تاثير القدرة في الازلي هو لزوم تحصيل الحاصل كما في اصل الدليل
ولم يذكر غيره في وجه الاستحالة بل هو غاية ما يمكن ان يتخيل فيه فيظهر فساد قيل الفرق
ان المناط في الاحتجاج لزوم تحصيل الحاصل وهو ههنا غير ملحوظ انتهى اقول مع ان الحال
فرد منها يصدق عليه آخره المنع بين من ان دخول الميتة في الوجود انه يقتضي سلب جميع افراده
والمفروض ان الميتة غير مقيدة انما فيتناول جميع افراده المفروضة في الاوقات نعم
لو منع ان النهي يقتضي سلب جميع الافراد بان ورود النفي على المفهوم اخبارا وانشاء تصور
على وجهين ورود عليه في ضمن جميع افراده وورود عليه في الجملة بحيث يصح تحققه
في ضمن السلب الكلي والسلب الجزئي وما يدعونه من تبادر الاول في العرف فممنوع

بالنكرة الواقعة في سياق النفي او ما شبهه وكون المصدر الذي في ضمن صيغة
النهي في حكم النكرة في ذلك المنهي ثم لكان وجها ولم يلزم الاستغراق في وقت
واحد ايضا فلا وجه لما قاله في المحصول من ان امتناع المكلف عن ادخال الماهية
في الوجود قدر مشترك بين الامتناع عنه دائما وبين الامتناع عنه لا دائما والفظ
الدال على القدر المشترك لا يدل على ما به يمتاز كل واحد من القسمين عن الثاني انتهى
وفيه ان بعيد ان دلالة النهي على التكرار بتقسيم الزمان يدل على تقييد الترك
المفروضة بسبب الاوقات بعضها ببعض بحيث لو اخل ببعض الترك
لم يحصل امتثال النهي وترتب العقاب عليه كما يترتب على الاخلال بجميع
الترك وان يدل على طلب الترك مع قطع النظر عن تقييد بعضها ببعض بحيث
لا يضر الاخلال بالترك اللاحق بالامتثال بالترك السابق فلا وجه لتوهم انه على تقدير
التكرار يلزم الاول وهو مستبعد فان قلت على ما ذكرت يكون الترك المتمايزة
بالمكان والمتمايزة بالاوقات متساوية فانه بعض الترك المطلوبة اذ ما من
للاوقات من جهة ان جميع الافراد في اي وقت بعض الافراد الواقعية فكما يحصل
الامتثال بترك جميع الافراد في وقت فليحصل بترك بعض دون بعض في وقت قلت
لو ثبت بطلان ذلك فعلمه من خارج لا من نفس النهي فانه ورد للتكرار كقولنا اتحا
ولا تقربوا الزنا وبخلافه اذ لا يخفى ان هذا الدليل والدليل الاول لا تفاوت بينهما

قوله ان صيغة التفضيل تقتضي الزيادة في اصل الفعل مع قطع النظر عن الاضافة
على هذا يلزم ان يرجع العقل عما فهمه اولا في مثل قولنا زيد اعلم من عمرو في الطب وعمرو اعلم
منه في الهيئة لمنافاة ما يفهم من آخر الكلام للزيادة في اصل الفعل مع انا نعلم
لوجدان عدم الرجوع ووجه الدفع ظاهر مما قررنا فاحفظه به وعن الثالث
ان التجوز انما يكون ان لو جعلت صورة انتفاء التكرار لوجهين الاول النفي المؤقت بقيد
كقولك لا اصلي ايام الحيض وقد عرفت الجواب عنه بغير ما ذكره المصنف وهو الاولى
اذ لا يخفى ان التزام التجوز في نظائره بعيد كالمعرف باللام المقيد بالقيد المخصص على القول
بان الاستغراق عند معاني اللام والجمع المحلى باللام والنكرة المقيدة المنفية غير ذلك
والفرق بين تقييد الحدث في ضمن الصيغة والاسم في ضمن المعرف باللام او النكرة
منفردا قريب من التحكم اللهم ان يقال لو كان للتكرار لم ينفك عنه فيما التقييد فيه لفظا
وهذا ما يمكن حمل الدليل الاول عليه دون الثالث ولا ينطبق الجواب عن الاول على الثاني الجواب صح
الواجب الذي اخترناه واما حديث التجوز فهو جائز بناء على جواز تاخر البيان عن وقت الخطاب
كما سياتي او يقال لو كان للتكرار في الجملة لم يكن تقييده بالمرة لافتقاء التكرار بالمرة
والجواب عنه بالتجوز على هذا التقدير لا يضر هنا ولا يمكن بالطريق المختار لان مبناه على
التزام التكرار بوجه ما في الوجوه وفي صورة التقييد بالمرة ينتفي التكرار رأسا قال اجيب بانا لا نسلم ان التكرار
فيه ومن نفى كونه للتكرار نفى الفور ايضا اذ لا يخفى ان ترتب الفور على الاول بطريق

يجب للمتى اذ محض الاول الله ان بعض صيغ النهي ورد للتكرار ومجيئه للتكرار
امر مقرر فيجب ان يكون للقدر المشترك دفعا للمجاز والاشتراك ولم يرد في
الاول انه ليس للتكرار اصلا ولا انه ليس للتكرار فقط سواء كان مشتركا لفظيا
او مشتركا معنويا بين التكرار وخلافه او مختصا بالثاني فان ذلك غير المدعى
الا ان يقال المقصود به نقض دعوى الخصم وهو انفراد التكرار بالصيغة دون ان يدل
لا على سياق الدليلين الاخيرين لكن لا يخفى ما فيه من قلة الجدوى اذ فائدة المعترض
التي تنقض بها دليل الخصم جزء الدليل الثاني فلا وجه لاقراره منه ويمكن ان يحمل
على انه لو كان حقيقة في التكرار فقط لما انفك عن التكرار الاعلى فرض كونه مجازا
وليس الامر كذلك فانه في الجملة تحقق النهي مع كونه حقيقة وليس تحقق التكرار كذلك
في الحقيقة راجع الى الدليل الثالث فانه في معنى قولنا قد تقيد النهي بخلاف التكرار
من غير تناقض والجواب الاول اي اقول تحرير الجواب ان تكرار النهي انما هو في
المبدأ الذي يعتبر ورود الصيغة عليه والمبدأ يعتبر اولا تقييده بالاراده تقييدا
به ولو بالقيود الخارجة ثم يرد عليه دليل الصيغة اي مفهوم كان فيهتقيد المبدأ
بالوقت ثم يرد عليه دليل الصيغة الذي هو طلب الترك فيعم جميع اجزاء الوقت
وهذا مقتضى وضع الصيغة وهو الذي اراده المصنف وان كان في سياق نوع مناقشة
وبهذا التقرير يندفع كثير من الشبهة في مطاوي ما يرد عليك من المطالب منها ما ورد

قوله

اللزوم ونفيه على الثاني بطريق الامكان وهو طريق شايع في ترتيب الخلاف
لكن الدعوى الثانية على كليتها ممنوعة لان الشيخ ره ادعى في العدة مع نفيه التكرار
اثبت الفور لان معناه الحكم بان الفعل يجوز تركه ولا يجوز اذا هذا الكلام مع
شهرته بينهم فيه نظر فظ لانه ان اراد بالجواز ان تركه غير محرم فموضع النزاع لان
النزاع انما هو في ان النهي هل يستلزم عدم حرمة الترك او الامر هل يستلزم عدم
حرمة الفعل والحاصل انه هل يلزم من ايجاب احد الطرفين عدم تحريم الاخر والعكس
وان اراد به انه مطلوب فالثاني فيه وبين عدم جواز الترك وان المسئلة ذات التفصيل
ان التكليف في الحقيقة ان كان عبارة عن الارادة كما هو راي بعض اصحابنا والمعتزلة
فمن البين عدم جواز التكليف لان المرادين متساويان وارادة المحال المعلوم
بالمحال مستحيلة محال بالبديهة لكن هذا هو الدليل الدال على استحالة التكليف بالمحال مطلقا
وليس مثار الاستحالة خصوصية كونه تكليفا بالنقيضين وان كان عبارة عن معنى آخر
كما هو راي الاشعري فالتكليف بالفعل والترك انما يكون محالا من جهة قبح التكليف
بالمحال مع قطع النظر عنه لا يدرك العقل فيه جهة مستقبحة ولا مثار للاستحالة بل يكفي
دعوى ادراك عدمه واما توهم التناقض بين التكليفين كما هو ظاهر المصنف وصريح بعض
كتب الاصول فظاهر الفساد ولعل بعض الكلام في هذا المقام يسوق المسئلة
استلزام الامر بالشئ النهي عن ضده الخاص وتعدد الجهة غير مجد له قيل هذا

اذا كانت الجهتان تعليليتين اذ يلزم اجتماع المتنافيين في موضوع واحد وتخالف
العلة غير نافع واما اذا كانت الجهتان تقييديتين فلا يلزم اجتماع المتنافيين في
موضوع واحد ثم لا يخفى ان دعوى ان الصلوة في الدار المغصوبة من قبيل اختلاف الجهة
التعليلية تحمل نظرا الى انها من قبيل الثاني فان متعلق الوجوب فيها هو مهية الكون
من حيث هو كون مطلق ومتعلق الحرمة هو موضوعها خصوصية الكون والشخصه
ويمكن انفكاك احدهما عن الآخر وقد جمعهما المكلف باختياره فالموضوعان
مختلفان وان عرض احدهما للآخر ولا فساد فيه كالفرد المستحب من الصلوة الواجبة
كالصلوة في المسجد مثلا او المكروهة كالصلوة في الحمام فان الاحكام الخمسة
كلها متصادقة مع انها لا نزاع في امكان ذلك نعم لو امتنع انفكاك الجهة
المعروضة للوجوب عن الجهة المعروضة للحرمة امتنع التكليف به لانه يلزم اجتماع
المتنافيين المحال بل لعدم تمكن المكلف من الامتثال بها هذا على تسليم
جزئية الكون المطلق للصلوة ويمكن المناقشة فيها تامل انتهى اقول لعله
زعم ان المهية جعل الكون الواجب طبيعة الكون المطلق حيث ذكر ان الواجب
هو الكون الذي يكون جزء من الصلوة والصلوة كون مخصوص والذي يصلح ان
يكون جزء له هو الكون المطلق وانت تعلم انه بعيد ومن كلامه رحمه الله حيث قال
انه بعينه الكون في الدار المغصوبة اذ الكلي منه هو الاتحاد الشخصي منها لا الاتحاد

ولو كان بين المطلق والمقيد وكذا التباين في كلامه هو الاجزاء في الجملة
لا الاجزاء الذهنية المحررة فالصواب انه اذا دار ان اختلاف الجهة انما منع كون
متعلق المتنافيين متمايز احدهما عن الآخر واما اذا اتحدا في الوجود الذي تعلق
به الامر والنهي باعتباره فلا وههنا كذلك فان النهي متعلق بالكون في المغصوبة
وهو جزء للصلوة فان الصلوة مركب من اجزاء بعضها من باب الكون كالقيام
والقعود فيكون ذلك الكون الواقعة جزءً للصلوة في المغصوبة بعينه وان
اعتبار تجزيها الى اجزاء يقتضي الوجوب والحرمة محالها والجواب ان الامر انما
انما يتنافيان من جهة استلزامها التكليف بالايطاق والا فاذا تعلق بممكن
تعلقه به من باب الوجوب العيني المنافي للحرمة من الجهة المذكورة واما تعلقه بفرده
فانما هو من باب التخيير ولا منافاة بين الوجوب التخييري الذي لا يزيد صحة
في الترك والحرمة من الجهة المذكورة والمنافاة من جهة اخرى ممنوعة حتى
يتبين واما تعلق الوجوب بمجموع على سبيل الاستغراق بحيث يكون كل فرد منه
واجبا بعينه لا يتصور بداية الفرد الآخر له فهو لا يجتمع مع النهي عنه من جميل
التكليف بما لا يطاق وليس الكلام في المسئلة في شئ واما المناقشة التي
اشار اليها فظاهر لها دلان القيام والقعود والركوع والسجود اكوان مخصوصة
وهذه اركان الصلوة واجزائها والجواب عن الاول ان لا يخفى انه

يجري مثل هذا في الصلوة ايضا فتامل كذا قيل اقول لا يخفى انه اذا كره المتكلم
كون الخياطة مطلوبة على اي تحو كان انما يجدي لو كان المدعى ايضا مخصوصا
بمثله بان يخصص المدعى بما لا يكون الطلب فيه مطلقا غير مقيد وذلك
لان الفارق من الدليل نقض المدعى الكلي مع قطع النظر عن الدليل عليه على
تقدير التخصيص مر بيانه في الصلوة لا يضر الا بالتمثيل للمدعى بان يقال
لا نسلم التمثيل بالصلوة لهذا المدعى لانه ليس مما لا يكون الطلب فيه مطلقا
مثلا ولا جدوى فيه لتشييع المسامحة في التمثيل او بالتمزيع لو فرض بطلان
الصلوة في الدار المغصوبة على المسئلة لا بنفس المسئلة نعم يتوجه عليه ان
ان المسئلة اما ان يخصص بما يعلم انه مقيد غير مطلق او بما يظهر فيه ذلك
او بما لا يعلم او يظهر اطلاقه وعلى الاول يصير المسئلة لغوا لا طائل تحته وعلى
الثاني فالامر كذلك بناء على العمل بالظواهر ولعل احدا لم يمنع في الصورتين
وعلى الاخيرين نقول مر البين ان منشأ البطلان ح لزوم التكليف بما لا يطاق
فالامر الذي لا يعارضه نهي عام غير مقيد اتفاقا فلا حاجة الى قرينة من قرائن
الاطلاق فضلا عن الحاصل ح ان النهي قرينة التقييد الا ان يعارضها في طرف الامر
قرينة الاطلاق اقوى منها والخياطة من هذا القبيل فالتفريع ح على هذه المسئلة
يصير محل ان يقتش هل فيه قرينة الاطلاق ام لا خصوصا على القول بان كل دليل

انما يبحث العمل بعد التفتيش عن معارضاته والبحث عما يوجب العدول عنه ولم يقع
البحث والتفتيش فرشي من المواضع مع كثرة التمسك به في كتب الفروع وهو مما
يوهن حمل المسئلة على ما ذكره والمكلف في حمل كلام القائل على ما ذكره اجمال
وثانيا ان المسئلة على ما ذكره يصير لفظية متعلقة بظواهر الالفاظ والدليل الذي
ارتضاه على المطلوب منافاة ظاهرة لان الازم منه استحالة هذا المعنى اعني
تعلق الامر والنهي بشيء واحد لا يستقيم ممكن بظهور اللفظ فيه وهو ظ
فان الكون ليس جزء من مفهوم الخياطة اذ قيل بكثرة المنافاة بان يربط الكون
في الصلوة ليس ازيد من ربطه بالخياطة بل في كليهما من لوازم الجسم وبالغير الطمأنينة
بعدم الحركة انتهى اقول فيه نظر اما اولا فلان الكون في عرفهم منحصرة في الحركة و
السكون والاجتماع والافتراق ومن الظاهر ان كلا من الصلوة والخياطة عمدة
اجزائها وجل اركانها عبارة عن الاولين فان الصلوة عبارة عن هيئات مخصوصة
وهيئات معينة يرجع الى السكون وكذلك الخياطة عبارة عن فعال مخصوصة هي
حركات الاعضاء المعينة القائمة بالخياطة وليست عبارة عن الاثر المترتب
على الفعل ولا يكون المكان ظرفا منحصرا فيما يعتمد عليه الجسم فقط فان الملك والكلام
الشرعي لا تتعلق به خاصة بل يعم الفراغ الموهوم والموجود وهو ظ فحمل منهما عبارة
حقيقة عن الكون واستعمل عليه فيطل قوله بل في كليهما من لوازم الجسم واما ثانيا فلان

الملل

الاول من النفي والفتوى في الطمأنينة هو الامر الوجودي الذي هو فعل مع قيام الصلوة
ولم يعده من المتروك ولو صح عده من المتروك بتاويل الظواهر فليس كذلك السجود
بل وغيره ايضا كذلك بان يكون السجود عبارة عن عدم اتصال الجبهة والعضو
عن الموضع المعتمد عليه فان الحركة الى الموضع لا يدخل في حقيقته والقيام عبارة عن
عدم ارخاء الاعصاب بحيث ينزل على الاستقامة او يسقط الى احد الجوانب
الاربع الى غير ذلك فنقول فتعلق الامر في الحقيقة انما هو بالفرد الذي تتحد
منه اذ لا يخفى ان تعلق التكليف بالطبيعة لا بشرط شيء كما هو التحقيق او بالفرد المخير
كما يراه بعض الاصوليين لا يتفاوت اما الثاني فظاهر من تقرير المصنف واما
الاول فلان التكليف المتضادين كالامر والنهي كما يستحيل النسبة الى الفرد الواحد
كذلك يستحيل بالنسبة الى الطبيعة الواحد لا بشرط شيء فلا ينفع في الجواب منع
تعلق التكليف بالفرد بل الجواب بانه ان كان تعلق الامر بالفرد الواحد او الطبيعة
باعتبار الوجود الواحد انما هو من باب التخيير من غير تعيين له للامتثال وحينئذ
التعلق لا ينافي تعلق النهي وانما المنافي له التعلق الحتمي وان اراد ان الامر تعلق بالفرد
الواحد مثلا تعلقا حتميا عينيا له للامتثال فظاهر الفساد والمراد من عدم تمرد جهاتها
عن حقيقتها انها لا يخرجان من حيث هما متعلقا للامر والنهي عن التغاير والتعدد
وان كان المتعلق منهما متحدا وهو كذلك اختلفوا في دلالة النهي عن فساد المنهي عنه

على اقوال اذ اعدم ان بعض الاصوليين كالسيد والشيخ قدس سرهما فرقوا
بين المسئلتين بل اقتصروا على هذه المسئلة وتفصيل الاقوال فيه والترجيح بينها
وبعضهم كالمصنف وابن الحاجب عقدوا المسئلتين كما ترى والفرق ان النفي والاثبات
في المسئلة الاولى راجع الى اللغة وفي الثانية الى مطلق الدلالة فكانهم بعد ما اغمض
من نفي الدلالة اللغوية واثباتها رجعوا الى اثبات الدلالة في الجملة ونفيها وهو
انسب بكلام المصنف حيث عقد المسئلتين في مبحث النهي الذي هو من جملة مباحث
الالفاظ ويمكن ان يفرق بان الاول مبني على الامر العقلي وهو ان حقيقة الوجوب والحرمة
لا يكثر اجتماعهما بأي لفظ اتفق سواء كان لفظ الامر والنهي او لفظ آخر والثاني
مبني على ان لفظ النهي دال على الفساد وان لم يكن الحرمة منافيا للوجوب او كانت
وهو انسب بكلام ابن الحاجب حيث اورد الاولى في مبادي الاحكام دون مباحث
الالفاظ وهو بعبارة الوجوب والحرمة دون الامر والنهي بقي هنا انه كما كان
مختار المصنف في المسئلة الاولى هو الدلالة لغة فينبغي ان يكتفي في المسئلة الثانية اذ
لا يخرج مختاره الاولى عن الثانية والمخالف لغة لا يخرج عن المخالف في الثانية
لان نفي الدلالة لغة اما اثباتها شرعا او نفيها لغة وشرعا فمن نفي الدلالة لغة
واثباتها شرعا حين ان يعقد المسئلتين واوليهما في النفي فنفيها للاثبات و
الحاصل انه بعد نفي الدلالة اللغوية واثباتها لا حين التعرض لنفيها واثباتا كما فعله

المصنف في الاثبات وابن الحاجب في النفي وههنا وجه آخر للفرق وهو ان الكلام فيما سبق
كان النفي متعلقا بعنوان آخر غير عنوان العباد ويكفيها اجتماعا باختيار المكلف او
بغاية بنفس العبادة وههنا فيما وقع النفي عليه نفس العبادة بان امر بعبادة محضة ثم
نهي عنه فرد منه ومختار المصنف في الاولى وان كان مستندا لمختاره في الثانية الا ان
بعض من اختار النفي في الاولى اختار الاثبات في الثانية بتفصيل المذكور فعقدوا
المسئلتين وتبعهم المصنف في ذلك خطأ او ضائع البحث كما سيذكره في مسئلة تعقيب الخاص
بالاستثناء او شرطا او نحوه واما بناء المسئلة الاولى على الامر العقلي فلذلك ايضا لان المخالف
ح في الاولى لا يلزم ان يكون مخالفا في الثانية فتحسن عقد المسئلتين ح ان النهي
يقتضي كون المتعلق به مفسدة غير مراد انه لا يخفى انه فيما امكن انفكاك المامور به عن
المنهي عنه بمكن ان يكون الفرد المنهي عنه مرادا من حيث اشتماله على مصلحة في الجملة وان كان
منهيا عنه من حيث اشتماله على المفسدة اما اذا لم يمكن انفكاك المامور به عن المنهي
عنه فلو فرض اشتماله على مصلحة لا يمكن ان يكون تلك المصلحة منشأ للامر لحكم العقل بقبح
الامر بما يشتمل على مصلحة لا تنفك عن المفسدة التي تكون لازمة للنهي لافضائه الى
التكليف بالمحال فالامر يقتضي مصلحة غير مشتملة على المصلحة وتلك المصلحة التي يقتضي
الامر بها والمفسدة في لازمه قد يسهل المهم كما يتم فيما اتحد جهتا الامر والنهي تم فيما
تلازما او كان جهة الامر ملزوما لجهة النهي نعم لا يتم فيما لم يكن جهة الامر ملزوما لجهة النهي

المراد ان المسئلة الاولى معقود منه مجتمعا مع
من يتعلق النهي بغير ان المامور به اعني
مطلق اجتماع الامر والنهي لا انها
معقود منه مع تفصيل المذكور
بالعبارة المذكورة لا يخفى منه

ان كان الوصف المتعلق للنهي لازما فدليل المفسدة لا يتم فيه الا ذا ترتب المفسدة على اللازم
من حيث خصوصيته لا يقتضي عدم ترتب المصلحة على الملزوم من حيث هو نعم لا يجوز
مثل هذا التكليف من الشارع اذ لا يكون الا مثل التكليف بالمتناقضين معا انتهى
من دون حصول تنافي بين الكلامين اه اي لا قطعا ولا ظاهرا كما
سيومي اليه لخلوه عن المصلحة بل لفوات قدر الرجحان من مصلحة النهي لكن اما
خلوه عن المصلحة فلان مصلحة لما تعارض ما يساويه من مصلحة النهي تساقطا فالصحة
لا صلاحيته لمنع ما عرفت من ان الصحة تدل على مصلحة في طرف الثبوت وههنا
لا مصلحة في طرف الثبوت واذ لا مدلول فلا دال واما تفويته للقدر الزايد فلا يلزم الفعل
هو الثبوت فالمراد ان الثبوت ليس يمتنع تعلق الصحة به بمجرد خلوه عن المصلحة
وان كان ذلك كافيا بل مع ضميمة الضرر الذي هو تفويت للمصلحة الزايدة فتكملة
بل للترقي بمنزلة اللاولوية في نظيره من الشق السابق وليس للاضراب عن السابق
تنبيها على فساده ويتوجه عليه اولا ان اللازم من الدليل دلالة النهي على الفساد قطعا
لا ظاهرا حتى يكفي الانصراف عنه بمعارض كما هو شان الادلة الظنية ويجيء في
الجواب من قبلهم ان دلالته على الفساد ظاهرة ينصرف عنها بالتصريح بالنقيض
وثانيا ان ما دل عليه الدليل هو ان حكمة النهي يجب ان يكون راجحة والا لم يصح
النهي ولا يلزم منه ان يكون حكمة ترتب الاثر مرجوحة انما اللازم ان يكون حكمة

وقوعه منفية او مرجوحة ولكون حكمة وقوعه مرجوحة مثلا لا ينافي ان تكون حكمة
ترتب الاثر عليه بعد وقوعه راجحة على عدم ترتبه وبالجملة ان الراجحية او المرجوحية
فيما نحن فيه تقتضي مثلا زمان وامانا في غيره فلا فالملازم من راجحية طرف النهي مرجوحة
طرف الثبوت واللازم من راجحية ترتب الاثر مرجوحية عدم ترتب الاثر
والمنافاة بين الامرين والحاصل ان الصحة بمعنى ترتب الاثر لا تقتضي
رجحانا في طرف الثبوت وانما تقتضي رجحانا في نفسه وما قيل من ان
مصلحة النهي راجحة في اول الامر ولهذا امر الشارع بالكف عنه لكن بعد
ارتكاب المكلف المنهي عنه وفوت المصلحة الراجحة صارت مصلحة
الصحة بمعنى ترتب الاثر راجحة على عدمها نظير ذلك ان مصلحة النهي عن الخمر
مصلحة راجحة على ترك الصلوة لكن اذا شرب منه وفاتت منه تلك
المصلحة الراجحة فالراجح بعد مصلحة ترك الصلوة بالنسبة الى فعلها فباطل
بما ذكرنا او مردود لان ظاهره تغاير وقتي الرجحانين وليس كذلك بل
مصلحة شرب الخمر مرجوحة دائما بالنسبة الى عدمه ومصلحة ترك الصلوة
بشرط الشرب والسكر راجحة على فعله دائما وكذلك مصلحة ترك الجميع
الى اخره راجحة على فعله دائما ومصلحة ترتب اباحة الانتفاع عليه راجحة
على عدمه دائما وبهذا ظهر انتفاع ما قيل من انه خارج ح عن محل النزاع لان

الكلام في اجتماعهما في شيء واحد في حالة واحدة على السر المفروض اجتماع الصحة
والنهي لاجتماع المصلحتين ولعله رجحان المصلحة في الزمان اللاحق يكفي في الصحة
في الحال بل قد اجيب عن الاول بان هذا الدليل لو تم دل على دلالة
حصول المعنى الحقيقي للنهي على الفساد قطعا لا دلالة لفظ النهي على الفساد
قطعا اذ دلالة اللفظ على المعنى الحقيقي ظني فيمكن ان لا يكون دلالة المنهي
المذكور قطعيا لكن لما كان حصوله ظنيا من حيث ظنية دلالة اللفظ عليه
لا يلزم دلالة اللفظ على الفساد قطعا وانت خبير بفساده وان الدليل
يجري في الطلب الحتمي للترك بحيث يترتب عليه العقاب لان الطلب المستتبع
للعقاب يستدعي مصلحة راجحة ولولاه لم يكن دعوى المصلحة الراجحة لمعنى آخر
يفهم من النهي بكلا نحتمل معا نهم فيما سيأتي اعترفوا بان الناهي مع التصريح
بترتب العقاب يتأتى له التصريح بالصحة وترتب الثمرة فالمعنى الذي يجري
الذي في استلزامه للفساد قطعا يمكن انفكاكه عن الفساد وعندهم ان
الانفكاك بالنسبة الى مجرد صدور لفظ النهي واما انتفاء الدلالة
اللغوية لغة فلان فساد الشيء عبارة عن اقول لا يخفى على القائلين بنفي الدلالة
على الفساد يقولون بدلالته لفظا على التحريم ومن البين ان الدليل الذي
يستلزم لزوم الفساد للتحريم سواء كان التحريم مدلولا لغويا او شرعيا ولا يلزم

وان الاصل ... الدليل الاول ... يتأتى ... الاصل ... وانما انه اذا يدل ... الشرعية ...

ان الفساد مدلول مطابقي او تضمني للنهي شرعا وهو ظاهر فانه ان يقال بان الدليل
انما في غير منطبق على تمام الدعوى فان المدعى كون الفساد مدلولا شرعيا لغويا
او تضمنا والدليل دل على اصل الدلالة او ثبت بدلالته على كون الفساد مدلولا
لغويا الخ ولا يتوهم ان استعمال النهي في الطلب الحتمي لا يخرج الحكمة الا اذا كان
من استعمل اللفظ حكيما لا تخلف الحكمة عن افعاله وهو الشارع فضح انه انما
يدل شرعا على الفساد ولا لغة لانه ليس معنى الدلالة شرعا لانه انما يستعمل
الشارع يستفاد منه ذلك لا غير لان الشارع من اهل اللغة والاكثر الالفاظ اللغوية
انما يفيد المعاني التي اعترفوا بكونه مدلولا لغويا كالتحريم والوجوب اقتضاء للنهي
والامر في استعمال الشارع بل مناه على امر جوابه ان ذلك بوضع الشارع وتعيينه
لا مجرد استعماله فان لازم معنى اللغوي بسبب استعمال الشارع معنى لغوي
الحق ان يبقى لازم وجوب اختلاف آه اشارة الى ان الجواب الاول لا يحقق
كيف والصحة بمعنى موافقة المامور به امر لازم للامر سواء كان الامر مستعملا
في معناه اللغوي او الشرعي ولا وجه للقول بان دلالته على الصحة بهذا التفسير
شرعي بل موافقة الامر عقلي كما يكون الشخص ابيض واسود ومتحركا وساكنا ولا
دخل للشرع واللغة في ذلك وهو ظاهر واما الصحة بمعنى سقوط القضاء فان اخذ
في مفهوم القضاء استدراك الفائت او تلافي الخلل بشبهما كان في ذلك ايضا

امرا عقليا والا فلا يسقط القضاء اصلا بل تفاوت بين المنهي الشرعي واللغوي
الان يدعي ان الامر اعتبر شرعا في مفهومه عدم تعاقبه الامر مجانبة وفيه ما
لا يخفى ولعله حاصل يقبل به احد وتحرير الجواب ان الدليل مبني على ان احكام المعاملات
يجب ان تكون متناقضة بمعنى ان مقتضى المتقابلين يجب ان يكون متقابلا
فمنع المجب اولا اختلاف الاحكام مستند اجوازا لاشتراك في اللوازم فضلا
عن ان تحقق التناقض وثانيا بتسليم الاختلاف والتناقض اليه لكن لا نقتضي
اقتضاء الصحة عدم اقتضاء الصحة لاقتضاء عدم الصحة فوجوب كون احكام
المتناقضين مختلفين لا يستلزم المطلوب اذ على تقدير ارادة المجيب الجواب
الاول فالاحكام المنسوبة السلبية والايجابية ظاهرة واما على تقدير ارادة المقتضيات
والآثار فنقول كما ان قضاء الصحة من مقتضيات الامر كذلك عدم اقتضاء
الصحة من مقتضيات النهي لان عدم الاقتضاء في قوة الاحكام العام وهو من
مقتضيات النفي ولا يتصور استناده الى الغير على المجيب ان يقول اردت
بالاحكام مطلق النسب السلبية والايجابية واما ان عبارة الدليل من يقتضي
النقيضين نقيضان تدل على ان المراد بالاحكام هو الآثار والمقتضيات فمنع
ان الاحكام وقع في عبارة المجيب لا في عبارة المستدل ولا منافاة
بين دعوى المستدل تناقض المقتضيات وبين ان يقول المجيب اختلاف

الاحكام لم سيما تناقضها وعلى تقدير تسليم تناقضها لا يجب تناقض المقتضيات
وانما المسلم التناقض في الاحكام في الجملة وهو تباين مجرد عدم الاقتضاء ولا
يلزم مع ذلك اقتضاء العدم وهو ظ وفيه نظر فان التصريح بالتقيض اه
لما حمل في الدليلين المناقضة الظاهرة وسلم الملازمة عن المنع وتم توجيه عليه
شئ استشعر انه يمكن منع بطلان التالي وتوجيه له وادعى انه ليس بين القولين
تناقض لو ظاهرا لكن الشيخ والسيد رحمهما الله ادعيا دلالة النهي على ذلك
وبالقرائن وصح به السيد رة في ذلك بنظر ما سبق فالامر ان ثبت الصحابة والتابعين
وتابعي التابعين كان الاستدلال بالنهي عن الفساد في العبادات والمعاملات
ولم يقل احد بان ذلك نهي وهو انما يدل على التحريم دون الفساد قال في الذريعة
انا لا نذهب الى ان الصحابة انما حكموا بفساد المنهي عنه لاجل حكم النهي في اللغة
او عرف بل انما عولوا في ذلك على عرف الشريعة وان الامر في عرف الشرع
يجب ان يكون محمولا على الوجوب والفور والاجزاء وان النهي يقتضي بهذا
العرف فساد المنهي عنه الا ان يقوم دلالة ولم يقولوا الا على وجه العادة ومثلهم
لا يجتمع على باطل الا وقع عندهم على ما قطع عذرهم عن الرسول عليه السلام فانتهى
وفيه دلالة على ذكرنا من ان المراد بالدلالة الشرعية هو الدلالة بوضع الشرع واصطلاحه
وانت خبير بان العقل ان لم يقتض مجرد النهي بفساد المعاملة الا ان دعوى الدلالة

الشرعية في ذلك غير بعيد لكثرة ورودها في الكتاب والسنة كما في قولهم نهى
رسول الله ﷺ عن بيع الغرر وبيع المحاقلة والمزابنة وعن نكاح الشغار
وغير ذلك عند الجمهور وكل ذلك محمول على الفاسد من غير شك بقرينة خارجية
وقد يقال في العبادات ايضا انها مشروطة بنية القربة ومحال ان تتقرب بالمعصية
فكل ما يكون معصية لا يكون عبادة بل فاسدة وبذه الطريقة ظاهر الجواب عند
من لا يجعل نية القربة وترتب الثواب شرطا في العبادة كما نقل عن السيد
والمامن يراها شرطا في صحتها ويجعلها فاسدة بدونها فيحتاج في الجواب
الى ان يقول باجتماع الجهتين جهة القربة وجهة المعصية ولا يحيل العقل
شيئ واحد مشتملا على طبيعتين بحصول احدهما القربة وبالاخر المعصية
فيتاتى نية القربة ويكون ترتب الثواب ايضا بل الظاهر اجزاء ما خلو
بعض العبادات الخالية عن شرائط الكمال عن الثواب كالاخلال
بحضور القلب والتوجه الى جناب القدس تعالى شانه انتهى ان للعموم
في لغة العرب صيغة ليس المراد بالصيغة ههنا معناها المشهور اذ لا يقول
احد بكون الهيئة الحاصلة من تقديم الحروف والحركات وتاخيرها دالة
على العموم على قياس دلالة الفعل على الزمان بل المراد بها مطلق الكلمة الوضعية
وقد قيل النزاع في الفاظ مخصوصة لان العموم ليس دال عليه لفظ اصلا فان

الالفاظ اتفق على انه للعموم كلفظ كل وجميع وما اشبههما وبهذا يندفع ما يقال
بر المصنف بقوله وايضا لو كان لفظ كل وجميع اه لكن الشيخ ابا جعفر الطوسي قدس سره
صرح في مواضع من العدة وكذا الامام في المحصول بوقوع النزاع فيهما انتهى
قال في العدة بعد ان عد جملة من الالفاظ منها لفظة كل سواء كانت للتاكيد
او لغيره فهذه جملة من الالفاظ المستعملة في العموم وهو تدل على انها تفيد
العموم وقد ذكرا اختلاف الناس في ذلك والكلام على شبههم وايضا قال
في موضع آخر في مقام الاستدلال على تحقق العموم انا وجدنا العموم قد اكد
بلفظ لا يؤكد به الخصوص وكذلك الخصوص اكد بلفظ لا يؤكد به العموم الا
ترى انهم يقولون رايت القوم اجمعين ولا يقولون رايت زيدا اجمعين فلما
ثبت بذا دل على ان معناهما مختلف كما ان تاكيدهما مختلف والا يختلفان
الا بان يكون احدهما عاما والآخر يكون خاصا ويمكن الاعتراض عن هذا
بان يقال انما لم يحسن ان يقول رايت زيدا اجمعين لان زيدا يختص شخصا واحدا فلا يحسن
ان يؤكد بما يختص الجماعة وان كان غير مستغرقة انتهى كلامه اعلى الله مقامه
وقال في المحصول اختلف في صيغة كل وجميع وفاي وما ومن في المجازاة
والاستفهام فذهبت المعتزلة وجماعة الفقهاء على انها للعموم فقط وهو المختار
واكثرت الواقفية ذلك انتهى وشرح كذلك بوقوع النزاع فيهما في مواضع متعددة

الاستدلال بقول فلان ضعيف قال به
وكل فهم في الحال زال كزيد ان فهم فعل
الجزء الاول المشهور منه

التحقق بنفسه فصار الحاصل لزم المعنى المفهوم من اللفظ يتاكد بتكريره فعلم
بالمقايسة ان اللازم المطلق يتاكد بتكرر الملزوم ثم لا يخفى ان الجزم مرتبة
هو اعلى المراتب في احد طرفي النقيض ويضعف هذه المرتبة باحتمال
الطرف الآخر ولو ضعيفا ويتدرجان في القوة والضعف بان تقوى
ذلك الطرف الآخر في مراتب الوهم ويضعف الاول في مراتب الظن
الى ان ينتهيا الى التساوي ثم يتعاكس الامر وينتقل احدهما الى مرتب
الظن متدرجا الى الجزم والآخر الى مراتب الوهم وكل مرتبة معينة من
هذه المراتب لا يقبل الشدة والتاكد فان التشديد بالنسبة اليه مرتبة
اخرى لا نفس المرتبة الاولى نعم يمكن اطلاق الشدة والتاكد بالنسبة
الى ما يشترك بين عدة من المراتب كالوهم والظن ولا يراد بالتاكد
بهذه القوة احتمال احد طرفي النقيض لانه اجنبي عن المقام ولانه لا يتصور تكرار
اللفظ المشترك بقصد احد الاحتمالين ولتساوي لا يقبل الشدة
لانه مرتبة واحدة فتعين لتزايد تاكد الاشتباه تكرره بحسب العدد ومن
البين ان الاجمال والاشتباه لامكان الدلالة اللفظ المشترك كان تكرر
اللفظ المشترك سببا لتكرره عددا اذ كما يقع التردد في ان المراد باللفظ
الاول الموكد ما ذا يقع التردد في ان المراد باللفظ الثاني الموكد ما ذا واحد المتردد بين

والفظ الدال على الشيء يتاكد بتكريره والضمير المستتر في يتاكد راجع الى الشيء
وفي قوله بتكريره الى اللفظ وتسامح في الدلالة واراد بما يدل عليه اللفظ بقيم
المدلول ولازم نفس الدلالة بحسب التحقق بنفسه لا بحصول الذهني
قيل فيه غلط عظيم اذ فرق عظيم بين الاتصاف بالشيء والدلالة عليه واللفظ
هنا متصف بالاجمال دال على معنى متصف بالاشتباه لا دال على الاجمال
او الاشتباه فتكرير اللفظ هنا لا يكرر حصول الاشتباه في الذهن بل تكرر
ذلك الموصوف بالاشتباه فيه فلا يلزم تاكيد الاشتباه عند تكرر وعلى
تقدير تسليم دلالته على الاشتباه وتكرر حصوله في الذهن انما يلزم زيادة
تصور الاشتباه لا زيادة الاشتباه كما في تكرير اللفظ الدال على السواد
فانه لا يفيد شدة السواد وزيادته بل انما يفيد تقرير السواد في الذهن
وزيادة تصوره انتهى اقول اراد المصنف بالدلالة ما ذكرنا مسامحة او المعنى
المعروف وتحققه هناك في ضمن الدلالة العقلية لان تحقق الاشتباه
لما كان لازما لتحقق اللفظ في المدرك كان الملزوم الاعم دلالة عقلية
كدلالة الملزومات على لوازمها الذهنية لا من باب الدلالة الوضعية
كفى بهذه الدلالة عن مناطها الذي هو الملازمة بين اللفظ وتحقق الاشتباه
او انه اراد بالدلالة الوضعية واراد بالتنبيه على سبيل التمثيل على اللازم بحسب

غير الآخر فاراد باتاكد معنى الكثره لان السنه فيما هذا الاخبار في كلام المصنف الا انتهاء
اليه من انه خرج الى غايته بعد وضوح المقصد لا اعتداد باشاله فتامل
انتهى فانا لو كانت للعموم اه قيل لم لا يجوز ان يقال ان قلب الدليل بانه لو كان للعموم لخصوص
بالاشتراك للعلم بذلك اما بالعقل او بالنقل الى آخر الدليل فان قلت ذلك يعلم بالدليل
آخر فيه ما قلنا هذا اليه فكذا ينتهي قول هذا النقض سيدفع بتقرير الدليل فان مخصصه
انه على تقدير عدم الاشتراك كون الناس مكلفين بالعمل بمعناه فيجب البحث عن العمل بمعناه فيما
لم تحقق بيان وقرينة المراد اذ لم يعهد في الكتاب والسنة لفظ لا اجمال فيه من
حيث الوضع لا يكون التكليف بمضمونه لافادة فائدة القول بالعموم هو ان يعمل به
عند عدم القرينة ويحمل عليه والعمل غير متصور لعدم العلم بمعناه بناء على فضل في
الدليل واما على القول بالاشتراك ففيما لا تحقق فيه بيان وقرينة على المراد يدخل
المجمل لا يكون مكلفا به حتى يبين فلا يلزم العلم به فلا يجري لا يقال العلم لم تحقق على
القول بالعموم بالاباحة فيه ولا قرينة لانا نقول على هذا لا يبقى للخلاف فائدة
اذ فائدة الخلاف انه فيما لا قرينة فيه على المراد ولا بيان يحمل على العموم
على القول به ويتوقف الاجمال على القول بالاشتراك ولو لم تحقق مالا
قرينة فيه ولا بيان لكان البحث عن هذه المسئلة لغوا لا طائل تحته
لكن لا يخفى ان [illegible] دعوى وجوب القطع في المدلولات اللغوية مستقل

وقد ادعى بعضهم في عدم وجوب القطع به الاجماع كيف واكثر الفاظ الكتاب
والسنة ينتهي نقله الى الاحاد فنعم يمكن ان يستدل به على ابطال مذهب من
يقول ان العموم من الحقائق الشرعيه وجوابه ح ما اشار اليه السيد من انا
نقطع بكون ذلك معنى شرعيا بالتواتر من عمل الصحابه وجلهم هذه الصيغ
في زمن بعد زمن وطبقه بعد طبقه بعد طول التتابع وامتداد الزمان على العموم
ولم ينقل احد بانه خاص فلا دليل على المطلب بل سلم من خصه الالزام والتجاء
الى الاستسلام او منع القطع في المسئلة الاصوليه مطلقا لان يرد ما يرد على
نفي التواتر فانه يلزم استواء الكل فيه فيرتفع الخلاف وليس كذلك تحقق
النزاع لانا نقول ليس التواتر في نفس وضع اللفظ بازاء العموم حتى يرتفع الخلاف
بل في فعل الصحابة والتابعين من استدلالهم بها في مقام يحتاج الى العموم وتسليم
خصومهم ذلك بدون التخصص باحتمال الخصوص ولا يخفى ان العلم بهذا الطريقه
بمعنى اللفظ يتوقف على النظر الدقيق ويتاتى الغفلة عنه ولا يستبعد تحقق
النزاع في مثله فهو في الحقيقة مبني على تقدير اخراج مثله من العقل والنقل و
اختيار احد هما على تقدير او خالفه فيه ولو كان متواترا لاستوى الكل فيه
فيه نظر لانه انما يرد لو كان التواتر الذي مستويا وهو ممنوع لجواز ان يكون متواترا بالنسبة
الى البعض دون البعض والا يرد مثله نفي الاحاد على حقيقتها في كتب الحديث فتامل فارجع

اليه فجملة حقيقة في الخصوص المتيقن اولى من جعله العموم المشكوك فيه توجيهه ان حق
المتكلم من الوضع الافهام والخصوص مفهوم البتة واما العموم ففيه مناقشة الشك
والتردد لوقوع الخلاف ولان شمول جميع الافراد مظنون ظنا ضعيفا عند
القائل بالعموم ولهذا يعيب عليه اكثر الظنون في باب الترجيحات فلا يفهم المراد
يقينا بل اما ظنا فيراد بالشك خلاف اليقين تجوزا ان خصصناه بمساوي الطرفين
كما هو ظاهر الكشاف وبناء على ما في الصحاح من ان الشك خلاف اليقين وفي غيره
العموم واما شكا بلا ترجيح وغرض الواضع هو الفهم اليقيني بناء على الاول وما يعمه
والظن بناء على الثاني فالمناسب للغرض كونه موضوعا للخصوص لكونه متيقن الارادة
فاندفع ما قيل من ان هذا انما يدل على كون الخصوص متيقنا في كونه حاصلا من المراد
فلعله متيقن وهذا لا يدل على كونه موضوعا له ويمكن الجواب بغير الدليل بهذا التقرير
بمنع كون تيقن المراد غرضا للواضع واما الظن فهو حاصل بناء على كون ذلك
متبادرا والخلاف غير قادح في تحقق الظن لا بد واما كون اصل الفهم غرضا
للواضع فكلما كان اشد واقوى كان انسب واحرى بالبقاء فيفيد ان غرض الواضع
لعلما انما يتعلق بحصول اصل الفهم وطبيعته واما بشدته وضعفه فلا تعلق لكل منهما
بحسب اختلاف المقامات فالصيغ الخاصة فيما يتعلق الغرض بالتيقن العامة في خلافه
على ان كون هذا القدر من الترجيح كافيا في اثبات اللغة على تقدير تسليم كونه اثبات اللغة

بالترجيح معقولا ممكن والله ان يقال بعد المناسبة انما يصور الاستدلال بها
لو لم يكن ههنا معارض اقوى والتبادر وغيره من الترجيحات التي ذكرناها في
العموم مطلقا وفي خصوص المواقع معارض كذلك والله عدم حصول اليقين منكم
عندنا لا نا نجزم بان الحكيم فيما لا يغيب قرينة على خلاف الظاهر لا يجوز ان يريده
فيتعين ان يريد اللفظ الذي هو العموم بناء على التبادر الذي ادعيناه فلا ترجيح للخصوص
الذي ادعيتم حتى يجاب عنه واما عدم تيقن المراد في كلام غير الحكيم فغير قادح بل
لا يتصور للواضع ان يكون ذلك غرضا له لامكان ان يستعمل غير الحكيم لفظا
واضع للمعنى في غير معناه الواضح به دون قرينة مع ان الواضع قد يعتبر ان لا
يستعمل اللفظ في غير المعنى الواضع الا بقرينة واضحة واما ما يجيء الحكيم في ذلك
واسئ خبيرا بان الوضع للخصوص يستدعي ان يراد بشرط عدم ارادة غيره حتى
يكون حقيقة فكان العموم مشكوك فيه فكذلك الخصوص انه فكلا ان الوضع
للعموم مرجوح لعدم تيقن ارادة المعنى الحقيقي ح فكذلك الوضع للخصوص لعدم تيقن
ارادة المعنى الحقيقي ح اذ على تقدير ارادته مع غيره لم يكن اللفظ حقيقة والمفروض
ان العموم محتمل مشكوك فيه فاراد تم مع غيره محتمل نعم تحقق الفرق بان كل المعنى
الموضوع له على تقدير الخصوص مراد يقينا محكوم عليه اعم من ان يكون مرادا منه
حيث انه حقيقة او من حيث انه داخل في المعنى المجازي بخلاف كل المعنى

الذى اقترنت به القرينة لا بمعنى ظهور كون اللفظ موضوعا للعموم او باعتبار
ومجاوزة العدم ضرب ذلك المثل لا فى مقام يقتضى العموم والاستغراق لان
ذلك من القرائن الخارجية ولا يلزم من ذلك ان يكون نفس اللفظ ظاهرا
فى العموم حتى ينافى المطلق والبقية كقولك ذهبت الصيغة من صيغ العموم كما كان
مستعملا فى عمومه لزم مجازيته على القول بالعموم ولا يخفى كونه مرجوحا
على انه لا يترتب الثمرة المطلوبة من القول بالعموم اذ لم يتحقق استعمال
العموم امة وتحقق ما هو اصل غرضنا وان لم يكن مستعملا فى عمومه لما ان
والاكثر بعلاقة المشابهة ثم المطلق البقية او جعل اللفظ حقيقة فيما يؤول استعماله
مرجوح فالدليل الزامى والاقتصار على حق المبالغة تنزلى وعن الثانى ان
تخصيصه بغير ضرورى والازم المقيضان ولا يأتى فى هذا ظهوره بقرينة او
بمعونة الامور الخارجية فى العموم غاية الامر ان مخصص الدليل يكون عاما فى الباقى
ويجوز ان العام المخصص ظاهر فى الباقى وكذلك هو مخصص الدليل الآتى
كقوله تعالى ان الله بكل شئ عليم وهذا لا يخفى من نظر قال فى الحاشية
فانه انما يتم فى الايجاب حيث يحصل الاتم بترك البعض كان العلم احاط
فى الاباحة فقط ان المخصوص احوط والامر فيه سهل انتهى قيل بل الاتم فى الايجاب
مطلقا اذ ربما كان المخصوص فى الايجاب البقية احوط نحو اقتل المبتدع مثلا ان

الحقيقى على تقدير العموم فان اراده غير معلومة يقينا ولو بوجه ما ولو تم ما ذكره
المفرق فى مبحث الجمع بين معنيى المشترك والحقيقة والمجاز من ان الوحدة والتعدد
عن المعنى الآخر داخل فى الموضوع له وجزء المعنى الحقيقى لم يتصور هذا الفرق انتهى
اذ استعمال اللفظ فى جزء المعنى الحقيقى الموضوع له مفروض الاحتمال على
التقديرين اذ على تقدير استعمال اللفظ فى العموم مجاز واللفظ حينئذ فى البقية
التى هى جزء الموضوع له على تقدير الخصوص فاحتماله احتمال استعمال اللفظ فى
ان فقص عن كمال المعنى الموضوع له فقال على سبيل المبالغة والالحاق العقل العموم
وقد يقال هذا اعتراف بان هذه العبارة ظاهرة فى العموم اذ لولاه لكان ذكر
المبالغة والالحاق هذا منافيا لقطع من نفى صيغه ظاهرة فى العموم انتهى لما تم
الاستدلال به ولان كون ذلك ظاهرا فى العموم حتى يصح المبالغة بكمال موقوف
على امر مناقض لنفسه لان عمومه مستلزم لعدم عمومه لان موضوع هذه الصيغة
من افراد نفسه فينبغى ان يكون محكوما عليه بالخصوص واللازم كما لا يمكن جاعلا
من نفسه والحجاب اما على الاول فبان الدليل انما يقف على ظهور العموم دون
الصيغة الخاصة فى هذا الفرد المخصوص وهو غير مناف للحظ اذ لعل هذا الفرد
باعتبار شهرته فى العموم بمعنى ظهور كون اللفظ مستعملا فى العموم فى المقام
يستدعى ان يكون حقيقة فى العموم دون الخصوص ولا يقاومه غلبة الاستعمال فى
فى الحقيقة دليل كونه حقيقة فى الاقل فضلا عن انه انما يكون حقيقة فى الاغلب
لو لم يكن دليل على انه حقيقة فى الاقل ليس كذلك فان ههنا دليلا على كونه حقيقة
فى الاقل وهو الاحتياج الى المخصص لكونه لا يليق مع مقابلته بالجواب الثانى الذى
بان هذا الدليل غير مبين فيما سبق وما يأتى بناؤه على الدليل المبين فيما سبق كما
بقرر وقد بينا قيام الدليل عليه فيما سبق ومع ذلك كان المناسب مع تقديره
اجراء بين بقرار ظهوره كونها حقيقة فى الاغلب انما يكون عند عدم الدليل على انها
حقيقة فى الاقل ثم العقل بان ههنا دليلا وهو الاحتياج الى المخصص وما ذكرنا تقاص
الدليل فيقال الجمع المعرف بالاداة يفيد العموم حيث لا عهد له المتبادر من
العهد فى عرفهم هو العهد الخارجى وهو المراد ههنا واما العهد الذهنى فهو ليس مستعملا
لاداة التعريف عندهم والمقصود الاحتراز عن المعنى الحقيقى فانه على تقدير
لا عهد يكون محمولا على العموم وعلى العهد يكون محمولا عليه حقيقة فهما معنيان
حقيقيان احدهما يكون مجازا بالاضافة الى الآخر الخارجى لا من حيث انه يحتاج الى القرينة
بل من حيث امتناع ارادة ذلك المعنى وبين كثرة فلم يكن عهد يعلم ان المتكلم
لم يرد ذلك المعنى لان ارادة ترجيح غير معلوم قبل ارادة العموم الذى هو المعنى الآخر
لانحصار المعنى فيهما وعدم تحقق قرينة المجاز اذ الكلام مفروض فى منتهى الاظهر

علاقة يتحقق العهد لا يتعين ارادته بل يحتمل العهد والاستغراق مما كونهما
معنيين حقيقيين ويكون ان يجئ العموم معنى غالب من معنيى المشترك والعهد
مغلوب يحتاج ارادته الى قرينة فى المجاز وهو العهد ولو لاه لكان ارادته ومع ذلك
ليس هذا قرينة معينة بل صحة الوجه فى ذلك كثرة استعمال الجمع المعرف باللام العموم
بحيث صار بمثابة دراكبار المعنى المتبادر الواحد على ما يفهم من كلام المحقق التفتازانى
فى شرح التلخيص وغيره من ائمة الاصول الكشف الاوجه هو الاول واللام المعرف
قد سبب جمع آه الذى يفهم من كلامه فيما بعد ان النزاع فى كون المفرد المعرف حقيقة
فيه مخصصة به بحيث لا يكون مشتركا بينه وبين غيره واما كونه حقيقة فيه فى الجملة
فلم يقع النزاع فيه فانا ان يكون الجمع المعرف باللام كذلك بان يكون حقيقة
فيه والعهد محتاج الى القرينة باتفاق المحققين كما هو احد الوجهين فى هذا المقام
من خلاف منهم فيكون العموم فى الجمع اظهر منه فى المفرد كما هو الحق فى الفرق
ايضا واما ان يكون الجمع مشتركا بين العهد والاستغراق باتفاق المحققين فيخالف
فى كون المفرد محتملا بالعموم وغير مختص فيكون العموم اظهر فى المفرد منه فى الجمع
وفيه ما فيه وعلى التقدير ين كون العهد معنى غير حقيقى لارادة التعريف احتجاجا
الى القرينة بعيد ويمكن ان يقال الكلام فى كون العهد معنى حقيقيا لها واما الكلام فى
يجئ مشترك بينه وبين العموم فقط عند المحققين هو اللام المعرف فلا معنى لالتفات

قال ... الاصل الاضافى فان المعنى الاضافى ... بخلاف العهد ... الجنس ... للوقف ... الجنس ... بين العهد ... الجنس ... الاضافى ... الاصل

تهاك مخالفة الامر اهون من قتل النفس المحرم اقول انما يكون الخصوص احوط اذا كان المحرم المحتمل في العمل بالعموم شديد التحريم بالنسبة الى ترك الواجب المحتمل في العمل بالخصوص بان كان ذلك معلوما من خارج وتحقيق المقام ان الخاص الواجب اذا كان عبادة حصل التعارض بين ترك الواجب المحرم وبين وضع عبادة غير ماذونة وهو التشريع واذا حال ليس من الدين فانه فرض كون الحرامين اعني ترك الواجب ووضع العبادة في مرتبة واحدة من القبح تساقطا فلا احتياط والا لكان يحتمل تحتم الاحتياط في طرف العموم كذلك يحتمل في طرف الخصوص وان لم يكن عبادة وان كان طاريا على الاباحة وما لا حرج في فعله فالاحتياج في العموم وان كان طاريا على الحرام فالاحتياط في خصوصه اما التحريم فان كان طاريا على ما لا حرج في تركه فالاحتياط في عمومه وان كان طاريا على الوجوب فالاحتياط في خصوصه كذلك الاباحة فان كان طاريا على الوجوب والحرمة فالاحتياط في خصوصه والا فلا احتياط فيه والفرق ان مراد المصنف من الاباحة هو سلب الوجوب والحرمة بقي الكلام فان الحكم الشرعي لا يمكن القول به بمن دون مستند شرعي فما الفرق بين الاحكام الخمسة فالفرق بين الوجوب والاباحة محل تامل اذ كان عموم الاباحة مع احتمال الخصوص يشتمل على مخاطرة كذلك عموم الوجوب مع احتمال الخصوص

وكذلك التحريم لان الله تعالى ذم اقواما على تحريم ما لم يحرم الله تعالى كما نطق به الكتاب الكريم ويمكن ان يوجه مخاطرة الحكم بما لم يحرم بالله تعالى مشترك بين العموم والخصوص فجميع الاحكام فليس الكلام اذن فيه بل الكلام في لزوم مخالفة امر الله تعالى ونهيه بحسب الواقع بسبب العمل بالعموم والخصوص فيأتي في التفصيل المذكور غاية بعد الاحاطة بما تلوناه عليك تعلم سقوط ما قيل من ان العموم لما كان احوط في الايجاب والتحريم كليهما كان اكثر واولى فيتم ترجيح العموم بذلك فانه احوط في الحكمين معا بخلاف الخصوص فانه احوط في حكم واحد واما على الاخير فبان يحتاج خروج البعض عنها انه يمكن ان يوجه بان معنى عبارة المثل ان كل عام قد خص منه بخصص وهذا الدليل على كونه حقيقة في الخصوص بل دليل على خلافه فيتم الدليل ما دل على الخصوص باعتبار الغلبة في الاستعمال ما دل على خلافه يتعين عليه الخصوصية وهو الاحتياج او يقال السين في الدليل ما دل على مطلوبكم فان الدال على الكثرة العارية عن الاحتياج الى القرينة والاظهر من الدليل هو الكثرة المقارنة بها وانت خبير بانه لو قرر الدليل بهذا الخصوص اكثر استعمالا كما اعترفتم به في قولكم في هذا المثل فهو اولى ان يكون حقيقة فلا يؤخذ المثل دليلا على المطلوب الا على اعترافهم بالمقدمة المذكورة وان كان مقارنا بدعوى تخصيص المطلق او ما يقرب منه سقط هذا الجواب ويحتمل ان يكون المراد ان احتياجه الى المخصص لان هذا المثل

من خارج كما هو معلوم من خارج ٤

هو الحقيقة الجنسية عند بعض والجمع عند آخرين وانما لم نذهبوا الى هذا الاحتمال
في الجمع لكون صيغة الجمع صريحة في تعدد الوحدات فصرفها الى الطبيعة المجردة
عن الوحدة امر بعيد لكونه خلاف مقتضى جوهر الكلمة فانها وضعت في الجنس مجازا كما
في قولهم فلان يركب الخيل على ما صرحوا به اذا عرفت هذا فنقول قد تقرر في محله من
اللازم في الحقيقة عدم تبادر غيره لا تبادر نفسه اذ قد لا يتبادر الحقيقة كما في المشترك واما
في غيره فيجب تبادر الحقيقة وههنا لما لم يكن حقيقة اخرى كما في الوجهين الاولين
او كان ولم يكن مراد قطعا لامتناع ارادة العهد حيث لا عهد كما في الوجه الاخير
لزم تبادر العموم ولما لم يكن متبادرا كان اما مجازا فيه او مشتركا بينه وبين غيره من
العهد وغيره وبهذا ظهر انه ينبغي ان يقيد عدم تبادر العموم بالاعهد فيه على الوجوه
وقس عليه دليل الاستثناء فاطراده اما مطلق او مقيد بالاعهد فيه على علت

احدهما جواز وصفه بالجمع كما قيل لا حاجة في الجواب عن هذا الاستدلال الى
ارتكاب انه مجاز كما ارتكبه صاحب المحصول حيث قال فيه انه مجاز بدليل انه لا يطرد
اذ لا يقال جاءني الرجل القصار والكلم الفقيه الفضلاء وايضا الدنانير الصفر كانت
حقيقة فالدنانير الاصفر مجاز كما ان الدنانير الصفر لما كانت الدنانير الاصفر اما
خطأ او مجازا انتهى اذ من قال ان العبد لم افادة العموم لم يقل كونه موضوعا للخصوص
حتى اذا استعمل في العموم كان مجازا بل قال انه موضوع لتعريف الماهية من حيث هي

قائل للعموم الخصوص فيفهم كل منهما من خارج لا بدلالة اللام فوضعه بالجمع في السؤال المذكور
لا يقتضي كون اللام مستعملا في العموم والا لجاز كون استعمال اللام في معناه المطلق
وفهم العموم من التوصيف فلا يلزم كون اللام حقيقة في العموم ولا المجاز وكذا الدليل
الثاني في الاستثناء في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا الخ
كلامه وفيه نظر اما اولا فلان الامام انما ذكر هذا الكلام دليلا على عدم العموم لا على
حيث قال مستدلا على عدم العموم الثالث لا يفيد بنعوت الجمع فلا يقال جاءني
الرجل القصار ولكلم الفقيه الفضلاء فاما ما يروى من قولهم اهلك الناس الدرهم
البيض والدينار الصفر فمجاز بدليل انه لا يطرد والا فالدينار الصفر كان حقيقة
الى آخر ما نقله هذا القائل فالقول بان هذا الوصف انما هو لما يستفاد من خارج لا
من نفس اللفظ انما يناسب مقام المنع لا مقام الدليل فان دعوى العلم بذلك لا يسلم
بدون تتبع وليت شعري هذا المذكور في اول كلامه كما يدل على ان ليس وصفا للعموم الحقيقي
يدل على انه ليس وصفا لما يستفاد من خارج اذ لا حجر في استفادة العموم من خارج
في قولنا لكلم الفقيه الفضلاء فلم يكن ممنوعا نعم قد تتخلف الاستفادة في المجازي
مع تحقق العلاقة كما تقرر في مسئلة اطراد الحقيقة وعدم اطراد المجاز ولعل عدم
عدم التفاوت بين المقامين فغير عبارة الامام الى ترى واما ثانيا فلان
التجوز لما كان ثابتا بالدليل كما عرفت يجب الاستناد به دون ذكره لانه يفيد

الكلام في ه

حقيقة كانت

الدليل كما عرفت فالطائل تحت الاستناد بسند باطل ولو كان خبر فضاء الحال
انه لما وجب ذكر الدليل الدال على المجازية بناء على انه في مقام الاستدلال تعين
الاستناد بها وبعد التنزل عن كونه في مقام الاستدلال نقول لما كان الدليل
قائما عليه في الواقع وجب الاستناد به لا غير بناء على ان ظن كونه مؤلفا قائما
عليه الدليل في الواقع واما ثالثا فلان غاية الامر كون ما ذكره من السند صحيحا الخ
ولا يلزم من ذلك بطلان ما ذكره من السند وانما يكون الاستناد بالمجاز باطلا لو لم يتحقق
مانع من الحقيقة الا فالكلام في صحته فانى يرد على الامام ولا يتوهم ان كون
خلاف الاصل مرجح لسنده على سند الامام لان ذلك انما يتوجه لو لم يقم المانع
عن الاصل واما بعد تحقق كون الاصل معدولا عنه فلا فان قلت انما يرد ما ذكرت
لو كان عدم الاطراد ناشئا من كون الوصف مستفادا من خارج وهو ممنوع لجواز عدم اطراد
وصف المعنى المدلول عليه بالقرائن الخارجية فيتدفع الايرادات بأسرها قلت
ظاهر ان التزام الفرق بين وصف دون وصف في جواز جعله صفة لمعنى مفهوم من
السياق بعيد بل جعل الوصف وصفا للمستفاد اصله من الوصف ولفظ من خارج
تعسف فان المعروف وصف الكلمة فانا ان يكون مقدرا او ملفوظا واجعل الكلمة
مع المعنى المفهوم من خارج بدون لفظ فيه منهود وليذا اطبق العموم على كون شئ مجازا
والوصف لما اريد بجوهر اللفظ عند انه يمكن ان يقال ان هذا السند مبنى على التنزل

وتسليم ان عدم الاطراد مانع من كون العموم مستفادا من خارج والا فالاستناد بهذا
السند على طرف التمام والعكم يمكن ان يقال ان يريد انه مجاز بالفعل بل انه معنى مجازي
بحيث لو استعمل اللفظ فيه مع قرائن صحة كان مجازا كما في قولهم صحة السبب
دليل المجاز ونظائره ان صحة السلب لا يستلزم المجاز بالفعل وبهذا اندفع
ما اورده على الجواب المذكور في المتن عن الحجة الثانية من ان ما ذكر
فتأمل نعم يرد على كلام المحصول انه لا ملازمة بين كون الدينار الصفر حقيقة وبين كون
الدينار الاصفر مجازا وقياسه على استلزام كون الدينار الصفر حقيقة كون الدينار غير
الاصفر اما خطأ او مجازا ظاهر الفساد وفان قلت خطأية الدينار الاصفر او مجازيته
ليس لان الدينار الصفر حقيقة اذ لا تعلق له به بل لان الاصفر لم يوضع للمبيع
وصف المبيع به ولا شك في كون الصفر موضوعا للمبيع وصف المبيع به في عدم صحة
الاصفر لما لا يبيع وصف المبيع به وعلى فرض المدخلية لا جامع بين الامرين حتى
يقاس عليته هذه الحقيقة لهذا المجاز على عليته تلك الحقيقة لذلك المجاز لا يبيع
لعدا رادكون الدينار حقيقة في العموم انما حقيقة مختصة بالعموم كما ظهر من كلام
المصنف انه المتنازع فيه وظن ان كونه حقيقة في العموم يمنع من وصفه الاصفر حقيقة
وما ذكره من المثال تنظير وتشبيه لا استدلال لانا نقول ستقف انه لم يحصل
الخلاف فيما جعله في المصنف رحمه الله على انه يمنع من كون الدينار الاصفر مجازا

اذ الاصل ان المفرد معرف فيكون عاما كالدينار وعن الثاني بانه مجاز لعدم
الاطراد اه لا يقال عدم الاطراد لا يتصور ههنا لعدم الاستثناء عن مفهومات
المقامات قطعا فاي مثال فرضت يصح الاستثناء فيه فمعنى عدم الاطراد
لانا نقول لعل ارادة عدم الاطراد بالنسبة الى المقامات التي يحكم بكون اللفظ
حقيقة فيها فعدم اطراد الاستثناء فيها واضح اذ قد لا يكون المقام مقتضيا
العموم فعم اي مثال فرض يمكن ان يتحقق في مقام يفهم منه العموم لانه يتحقق العقل
في مقام كذلك وفرق بين المقامين فتعريد على عبارة المحصول حيث قال
بالمجازية وعدم الاطراد في الامثلة المجردة عن خصوصية المقام كقولك رايت
الانسان لا المومنين الان يقال اراد التمثيل لا الاستشهاد واما انتفاء
فلان الظاهر انه لاجمال الانكار اه فيه نظر لان المشهور في كتب البيان والاصول
كالمحصول ان معنى اداة التعريف منحصر في العهد والحقيقة والاستغراق انما
يفهم من مقامات الخطابية حتى انهم صرحوا بكون المفرد المعرف في سياق جحيد مع
كونه معرفا تعريفا جنسيا ونبوه على ان الاستغراق مفهوم من الخارج لا من نفس
اللفظ فالمعقول عن جميع ذلك قريب قال الشيخ قدس الله روحه في العدة
بعد بيان اختلافهم في الجمع والمفرد المعرفين وقال ابو هاشم خاصة لا يدل في هذه
المواضع كلها على الاستغراق بل ان الالف واللام اما على العهد او على تعريف

الجنس فاما الاستغراق فلا يدل على ذلك الا ان بقترن به دليل انتهى
وهذا صريح في عدم الاشتراك في الجمع والمفرد معا والا فلا وجه لنفي الاستغراق
واثبات غيره فتامل فالكلام حج انما هو في دلالة اشارة الى الجواب
عن الحجتين بعد رد الجوابين المذكورين ويرد عليه انه بعد تسليم كونه حقيقة
في بعض الموارد يتم انه لو استعمل في غيره لكان مجازا لان المجاز اولى من الاشتراك
كذا قيل وفيه نظر لان كونه مجازا في غيره انما يتم لو لم يقم الدليل على عدم كونه حقيقة
بالعموم وقد استدل المصنف على عدم كونه حقيقة بعدم تبادره وعدم اطراده
وقد تقرر ان علامة التبادر وجودا وعدما وكذا عدم اطراد مقدم على ترجيح
المجاز على الاشتراك وقد علمت توجيه الدليل بحيث يدل على عدم كونه حقيقة
مختصة بالعموم اختصاصا حقيقيا او اضافيا فالمستدل على العموم ينفي ان
يثبت كونه حقيقة خاصة بدليل خاص يعارض الدليل الاول او يقدم عليه ولا يكفي
خيرية المجاز من الاشتراك لان هذه المسئلة فيما اذا دار اللفظ بين المشترك
والمجاز لا ما ترجح احديهما باحدى المرجحات المقررة كما لا يخفى على من له ادنى نظر
واجاد فاعلم ان القرينة الحالية قائمة في الاحكام فما كان منها معينا للمشترك
فالقرينة مرتب قرينة احد معنيي المشترك وهذا هو الفرق بين المعرف والمنون
ولا يجب ان يكون هذا دليلا على استعماله في العموم بل على ارادته في المقام

والكونه معناه حقيقة فلا تقرر عنده من الاشتراك وبين انه اذا قامت القرينة
على ارادة تمنيه المشترك في مقام فلا بد ان يكون مرادا من اللفظ اذ ليس المانع من
حمله عليه الا عدم القرينة او قرينة العدم والعدم ما ثبت فلا يرد ما قيل من انه
لا يدل على استعمال اللام في العموم وكونه حقيقة فيه بل انما يدل على ارادة العموم منها
من الكلام فيجوز كون اللام مستعملا في معناه المطلق ويفهم تحقق هذا المطلق في
ضمن العموم من القرينة المذكورة فلا يلزم كونه حقيقة فيه ولا المجاز بل يجري هذا الكلام
في المفرد المنكر ايضا واما على المشهور بين القوم من كون المفرد المعرف باللام
هو الحقيقة فالقرينة دالة على ارادة العموم لا من جوهر اللفظ كما ان المقام الخطابي
نفسه دال على الاستغراق لا على انه مراد من اللفظ وانما قال غالبا احترازا عن
قرينة العهد والجنسية كقولك لا يستوي المؤمن والمشرك او حالا قرينة فيه
حيث يكون الحكم على فرد ما صحيحا مقيدا كقولك اعتق الرقبة المؤمنة وقيل
من انه يمكن ان يقال ان العموم في امثالها يفهم من تعليق الحكم على الماهية من حيث
هي فحيث يوجد يوجد الحكم لان من وضع اللام لنفع اللام دال على ارادة الماهية من حيث
هي وبهذا يظهر الفرق بينه وبين المفرد المنكر المنون فيفيد انه ان كان المراد
انه تعليق للحكم على الماهية من حيث هي فيدل على العلية فيتحقق كلما يتحقق فقط لان
العلية انما يستفاد من تعليق الحكم على الاوصاف الصالحة لا على اي شئ كان كما

هو المشهور وان اراد ان الحكم ﷺ على الطبيعة يستلزم نبوته لافراده وان لم يدل على العلية
لان المفرد لما كان دالا على الماهية ولم يكن قرينة الفردية كان اللام لتحقيق الحكم
على الحقيقة من حيث هي يستلزم الحكم على جميع افراده ففساده ايظ لان الحكم على
الطبيعة المعبر عنها بالمعرف باللام يتصور على وجوه منها الحكم على الطبيعة المعبر عنها
كما في الحكم بالمعرف على المعرف ومنها ما لا يسري الحكم الى افرادها كما في القضايا
الطبيعية التي يمتنع اتصاف افرادها بالمحمول منها مثل قولهم الرجل خير من المرأة
والفرس خير من البغل والكلية في القسم الاول لم يلزم من كون اللام للحقيقة بل قد يتوهم
المنافاة بينهما والذي يلزم من اشتراط المساواة واما القسمان الباقيان فلا يرد نظرا
ولم ار احدا من الاصحاب منه آه يمكن ان يكون نظر المحقق رده الى
ذكر ما من دلالة القرينة بنفسها لا بتوسط اللفظ وينبغي ان يعقل مغايرة في النكرة
ايظ وحكاه المحقق عن الشيخ بالنظر الى الضمير راجع الى ما قال بعض من افادته
ذلك على ما هو الظاهر والمراد من الافادة هو الدوام والاختصاص لا الافادة في الجملة
كما فهم فيما سبق من ان المراد بكون اللفظ من الفاظ العموم هو هذا وكذا الدليل المتقدم
من بعضهم يستدعي هذا والذي يدل على ان مذهب الشيخ هو مذهب هذا البعض و
التفاوت في ان الدلالة عنده رد ما شاع من الحكمة وعندهم من الترجيح الذي
سيأتي ان صح ما افتهم لردوه والفرق بينه وبين ما سبق من المكنى في المفرد المعرف

والارادة وما قيل في وجه النظر ان كون اقل المراتب مرادا قطعا لا يفيد الا
استعمال اللفظ فيه وكونه موضوعا له ففيه ان المراد من كون الاقل مقطوعا به ليس
انه موضوع له اذ لا ضرورة في ذلك لان الشيخ استدل على كون المراد هو الكل دائما
سواء كان من حيث الوضع الانتزاعي او المجازي ويتوقف ذلك على ابطال
ارادة البعض فمع جواز ارادته سواء كان وضعيا او لا يتم مقصوده فالازم
على المجيب تجويز كونه مرادا وابداء احتمال قصده في الكلام ولا يجب عليه اثبات
كونه موضوعا له والاستعمال فيه والحاصل ان المقدمة الممنوعة هو عدم قصد البعض
اي قصد كان حتى يثبت قصد الكل او تجويز نقيضه هو تجويز قصده في الجملة لا
بخصوص الاستعمال او الوضع فان قلت يمكن حمله على ان كونه مرادا قطعا في الجملة
لا يدل على ارادته بعنوان الاستعمال فيه بخصوصه بان يكون المقصود هو الاستعمال
هو هذا دون غيره لان يكون المستعمل فيه هو البعض دون الكل فيرجع الى ما ذكرت
قلت مع بعده عن عبارته لا وجه لذكر الوضع حينئذ فتأمل ولا يخفى
هذا منافاة للحكمة اي مراده عدم منافاته له في الجملة والا فقد علم انه قد ينافيه
اذ قد علمت انه لا معنى لتحليل بيع من البيوع وكتب جملة مجهولة من البيوع بلا فرق
وقد عرفت ان الكلام في المنافاة على وجه الكلية قيل لا يبعد ان يفرق بناء على
ما ذكرنا سابقا من امكان استفادة العموم من التعليق بالموصول من حيث

بالام بوجهين الاول ما عرفت آنفا من الدوام في مذهبه وعدم عدله المصرح
والثاني انه معنى حقيقي عند المصرح ولا كذلك عند الشيخ رره اما اولا فلما
بانه لو اراد الكل لبينه اه فان قلت لعله يقول بعدم صحة الحكم على البعض في بعض
المقامات كما سبق من انه لا معنى لتحليل بيع من البيوع وتحريم فرد ما من افراد
الربا وبذا بيان للارادة الكل لانه معنى صحيح فاذا دار الامر بين صحيح وفاسد فضاد
بيان للارادة الاول فصار الحاصل انه لو اراد البعض لبينه اي حينئذ الفساد او
قلت لان يقول انما يتحقق ذلك في بعض المقامات واما انا فلا فيبقى
المعارضة في تلك المقامات وقد عرفت ان مراد الشيخ هو الدوام فتدبر فان
هذا قريب مما نقل عن المحقق في المفرد المعرف باللام واختاره ثم رده ثانيا
هنا فليتدبر بيان الفرق وفيه نظر الوجه في وجه النظر ان كون اقل المراتب
مرادا قطعا بمعنى كونه مرادا في الجملة سواء كان في ضمن الكل او منفردا لا يستلزم
كونه مرادا على الانفراد والقطع بارادته انفرادا ظاهر البطلان والكلام فيه لان المتكلم
اما ان يريده ولا يريد غيره من اللفظ او يريده مع غيره ولا واسطة فبطلان
ارادته منفردا في الارادة كالف في المطلق فالمعلوم قطعا يجب ان يكون ارادته
منفردا او توهم ارادته مع قطع النظر عن ارادة غيره اعدما ووجودا بطل
اذ لا واسطة بين الارادة وعدمها في نفس الامر وان كان بينهما واسطة في التصور

هي فان هذا الكلام لا يجري في الجمع المنكر فانه ليس ظاهرا في المهية من حيث انتفى
واقول فيه بحث اما اولا فلما عرفت مفصلا ان افادة العموم من تعليق الحكم بالمهية
باطل لا وجه له واما ثانيا فلانه لو تم يجري في الجمع المنكر ايضا اذ كما ان تعليق الحكم
على المهية من حيث هي يستلزم العلية لذلك التعليق على المهية الماخوذة مع التعدد
بل هي اولى لما فيها من شائبة الوصفية غاية الامر ان العموم ههنا بالنسبة
الى الجماعات ولا يقول المخالف في المسئلة وعدم القول من القائل
بالعموم محل نظر بل قد قيل في الجمع المعرف ايضا كما تقدم اليه الاشارة على ان الفرق
انما يظهر في قليل من المسايل لا يعتد به وايضا الاتفاق واقع على عدم الفرق بينهما
في العموم والخصوص فان كان في الخصوص للجماعة دون آحاده فالقائلون بالعموم
يجب ان يقولوا به وقد ثبت وان كان للاحاد والجماعة فعند العموم ايضا يجب
ان يكون كذلك فبعد ثبوت العموم لا يأتي القول باختصاص الحكم بالجماعات

وبهذا يظهر الجواب عن الكلام الاخير اذ اقول المراد بتحقق القول
بترجيح حمل المفهوم على جميع افراده كيف ولو صح ذلك لزم في كل نكرة مفردات
المفردات وشناعة فظيعة لم يحمل المحقق في هذا المقام على الجزئيات
المندرجة تحت الكلي الذي هو المعنى الحقيقي بل حمله على المعنى الحقيقي للحقيقة
وهو الموضوع له بحيث ان اطلاق الحقيقة على فرد المعنى الحقيقي لا يصح الا بالتجوز

وذلك لا يرجح الحمل على جميع الحقايق بهذا المعنى فالما كما سبق نقله عن الشافعي في
هذا الكتاب فضلا يتوجه المنع عليه اولا على الاول من ان هذا المنع لا يفيد المستدل
اذ يكفيه كون هذه من افراد الحقيقة وكون هذا الفرد مشتملا جميع الافراد فالمتوجه
كون هذا مرجحا للاولوية وعلى الثاني ان المستدل اذكر مرجحا لحمله على الجميع حيث قال
فاذا حملناه على جميع حقايقه فكان اولى فالاولى في الجواب منع كون ذلك مرجحا
فالجواب عن الاول مع بعده عن العبارة انه على تقدير الحمل على هذا المعنى وان
اندفع المنع الاول الا انه يصير قوله الدعوى من المستدل بعد السند والمنع وورود المنع
الثاني اظهر فلا عبارة في حمله على هذا المعنى الظاهر الذي حمله المحقق واراده ما اورده
وعن الثاني ان لا معنى للحكم بالتوقف لامكان كون ذلك مرجحا الا انه احال التوقف
على بحث لسيتوضح بطلان ذلك الترجيح منه ولا قصور فيه احتج المخالف بوجوه
الاول قوله تعالى اه يمكن ان يعارض الاول بما حكي عن ابن عباس انه قال لعثمان
ابن عفان في خلافته لم صار الاخوان يردان الام من الثلث الى السدس
وانما قال الله تعالى وان كان له اخوة والاخوان في لسان قومك ليسا باخوة
فقال عثمان لا استطيع ان ارد قضاء قضى به قبلي ومضى في الامصار وتوارثه
على ان الثاني ان ذلك الحديث روي تارة في فضيلة الجماعة فالظاهر ان
المراد دخوله في الحقيقة الشرعية ليفيد لفظ الجماعة المخالفة للمعنى اللغوي او الشبيه

الاثنين وتسويتهم مع الجماعة في الثواب والفضل والاجر التعبية تعليمية عليهم السلم
لاصحاب اللغة لانهم كانوا عارفين بها ومعانيها كيف وهو شهيد من عاورته
ودابره عليه السلام ومن وظائف النبوة ويؤيده ما وقع في بعض الروايات
ان المؤمن ومعه جماعة وتارة في رفقاء السفر حيث قيل انه عليه السلم كان
نهى عن السفر بدون جماعة ثم قام عليه السلم ان الاثنين جماعة اى في حكم الجماعة
في عدم البأس في السفر فيه وبالجملة فهذا البيان منه عليه السلم دليل على انه ليس الجماعة
حقيقة والا لم يكن اليه حاجة واما ما ذكره المحقق في الجواب عن الاولين فلا يخفى
ان الاول لا يستدعى ان لا يعتبر مفهوم الشرط في قوله تعالى فان كان لاخوة فذلك
اما مجازا ان قلنا ان دلالة المفهوم وضعية كما هو ظاهر جماعة من الاصوليين والمفهوم
من كلامه ره فيما سبق واما خلاف الظاهر ان قلنا انها عقلية ولا يكون القول ان
المفهوم لا عموم له كما نقلناه عن العلامة سابقا لانه خلاف ما تقرر عندهم وخلاف
ما اختاره المحقق على ما سيجئ في الفروع ويتوجه على الثاني ان وضع ضمير جمع المخاطبين
ان يكون لمن خوطب وهو هنا موسى وهارون عليهما السلم واما هرون فلم يكن
الخطاب معه فاد خاله على سبيل التغليب وهو من اقسام المجاز فلا يتم نفي
الضمير دلالة الدليل على ان اقل الجمع اثنة فالصواب في الجواب ان يقال انما
يتم الدليلان بناء على ظاهر الآية من رعاية المفهوم ونفي المجاز وذلك انما يجب

لو لم يكن دليل صارف عنه والدليل صارف عن ذلك بما تبادر الزايد على
الاثنين من الصيغة فيكون ان لا يعتبر المفهوم في الآية الاولى او يعتبر ويلتزم كون
اطلاق الصيغة على الاثنين مجازا وكذا يمكن ان يكون فرعون داخلا في
الخطاب في الآية الثانية على سبيل التغليب او يكون ضمير الجمع مجازا في الاثنين
بخلاف ما يفهم من كلام المحقق من انه لا حاجة الى اعتبار نكتة تحقق الدليل على المذهب
المختار فيما قبل التسليم وانما الحاجة اليه فيما بعد التسليم واما الجواب عن الثالث
فيقال ان المقرر عندهم ان معنى هذه الصيغ هو الجماعة وقد اخذه في تعريفه علماء
العربية فالتزام ان صيغة الجمع مخالف في المعنى للفظ الجماعة بعيد غاية البعد
نعم محل النزاع هي الصيغ لكن الكلام في ان اثبات كون الجماعة متساوية للاثنين
مستلزم لتساوي الصيغ لبناء على ما ذكرنا وقد يستدل على المطلوب بقوله تعالى
فان كن نساء فوق اثنتين الآية فلولا عموم النساء للاثنتين لما كان لهذا
الوصف والتقييد فائدة ويمكن ان يزيف فائدة التقييد اخراج الثنتين عن الحكم
ان كان الوصف مقيدة والا فالتوضيح مخجل لا يقصد الاول ههنا اما عند
اصحابنا فلتحقق الاجماع على دخول الاثنتين في الحكم واما عند الجمهور فانهم
على ما علله اصحابنا فلا يصير اجراء الوصف التقييد على اصله في الوضع فانما
ان يحمل تقييدا لا لهذا الغرض بل للتنصيص على ان البنات فوق الاثنتين

حكم من حكم الاثنين المعلوم من السابق كما في الكشاف اذ من باخذ آخر
كما هو المتصور من عندنا وذلك لوضوح ما يتبادر الى الذهن بعد اتحاد نصيب البنتين
وما فوقهما وان تراقى الى مبلغ عظيم او جهل كشفيا والغرض هو ذا بعينه فيهما
متساويان في مخالفة الظن والترجيح ثم نعم لو قيل بما حكي عن ابن عباس من
الحاق البنتين بالواحدة لامكن الاستدلال بالاية لكن قد عرفت ان ابن عباس
مما لا يقول بما يلزم من الاية بل يستدل بها بعموم مما لا يقول بقوله في هذه
المسئلة لان انه لا يقال للمعدوم ما ايها الناس اذ لا يفهم الخطاب
الجميع المشتملين على الموجود والمعدوم والحاضر والغائب والمكلف وغيره
غير بعيد نعم خطاب المعدوم الصرف بدون توجهه الى موجود بعيد و
جميع الخطابات الواقعة في القرآن الخ من تعلق بالموجود والحكم الصرف
الاستقبالي في القرآن العزيز لا كما يتحقق ولعل اذكره المقدم مذهب بعض
الاصحاب او من صنف في الاصول شيئا ولا تحقق بذلك اجماع يصلح حجة والوجه
فيه اشتباه اذ الخطاب الذي تبنى تعلقه بالصبي والمجنون انما هو الخطاب التنجيزي
واما التعليقي فلا مانع منه والقائل بتعلق الخطاب المشافهة بالمعدومين لا
يقول بكونه منجزا بل معلقا بالوجود فان قلت يصير الخطاب بالنسبة الى الموجودين
منجزا وبالنسبة الى المعدومين معلقا والجمع بين الامرين التنجيز والتعليق كالجمع

بين الحقيقة والمجاز قلت لعل الخطاب استعمل فيما يكون قابلا للتعليق والتنجيز غير جامع
بين الامرين ثم ليس فيه والخصوصيات من الخارج ولو فرض كون الخطاب
ظاهرا في التنجيز كان مجازا قطعا لاجماعه بينه وبين الحقيقة او نقول قد استعمل
الصيغة مطلقة بشرائط التكليف اجمالا لا تفصيلا وهو مفهوم واحد لا تعدد
فيه لكن تلك الشرائط مختلفة الاجناس والاقدار بالنسبة الى الاشخاص فتحقق
تكليف منجز من جميع الوجوه في وقت الخطاب مما قد عرفت امكان منعه مطلقا
ولو سلم التفصيل فلزوم ارادة المعنويات المتعددة من الخطاب لا مدخل له
لاختلاف الشرائط جنسا وعددا بالنسبة الى الموجودين الا على فرض الغير
لا يلزم التعدد بالنظر الى الكل فيه لجواز شرط الوجود بالنسبة الى الموجودين الغير
ولا مانع منه سوى ما سبق نقله عن السيد قدس روحه من لزوم العلم بوجود الشرط
مانع من الامر كما تقدم وهو كما سيأتي في محله نعم الخلاف ههنا يمكن
ان يجري على وجهين احدهما ان خطاب المعدومين وقت الخطاب هل
هو ممتنع اما لقبحه او لكون الخطاب بالنسبة يقتضي تحقق المتعلق او ممكن
والقول بالامتناع على هذا لا ياتي من الاشاعرة لجواز مثله في الخطاب
النفسي مع اطباقهم على المنع والثاني ان هذا اللفظ هل هو للموجود خاصة
او له وللمعدوم ايضا وهذا ايضا يتصور على وجهين الاول ان هل هذا يدل بها

او الموجود خاصة والثانی بل وضعه للموجود خاصة اعلایعمه المعدوم وعلی تقدیر
الوجهین فهل اختصاص الوضع او الاستعمال نسبی الی الخطاب بصیغته
او الی لفظ الناس والذین آمنوا مثلا اذا عرفت هذا التصویر فاقول علی
الدلیل الثانی من ان عدم تکلیف الصبی والمجنون لدلیل من خارج لا یستلزم
عدم تناول الصیغة له انما یتوجه لو جعل النزاع فی اختصاص الوضع وعمومه واما
لو جعل النزاع فی مرادهم فی المراد وهو رنا الدلیل بانهم لم یدخلوا فی المراد لذلک
المعدوم لانترا کهم فی العلة فلا ان تناول الصیغة بعد تسلیم خروجهم عن المراد لا
ینفع فی نفی امر اذ لیس مفاهیم الاصل ولا للاولویة وکذا لو جعل الکلام فی الامتناع
وعدمه اذ المطرح ان دلیل الامتناع مشترک ولا دخل لتناول الصیغة فی الامکان لکنه
لا یفید عدد الدلیل الاول اذ عدم العقول فی المتعارف لا یستلزم الامتناع فلما ثبت
ان الامر لیس انما هو علی تقدیر کون النزاع فی الوضع فمقول علی ما یتوجه علی
الدلیلین الآتیین للخصم لغرض التبلیغ والارسال وکذا احتجاج العلما لا یتوقفان
علی الوضع بل یحصل بدخول المعدومین فیما اریدبالخطاب والیه یشیر المحقق
فی قسم الفروع بتفریع عدم دخول فرنا خر عن النبی علیه السلام فی آیات الاحکام
علی هذه المسئلة کثیرا وجعل کل ذلک تفریعا علی ما یلزم من دلیل المسئلة لانس
بعید جدا علی انه یمکن علی تقدیر تسلیم کون النزاع فی الوضع ان یقال انه لما ثبت عدم امکان

ارادة الصبی والمجنون بناء علی الدلیل ثبت عدم الوضع بانا نمنع خلو الوضع
عن الفائدة وقس علیه المعدوم فان قلت هذا هو القیاس فی اللغة وقد ثبت بطلانه
فی محله وتکرر من المحقق الاشارة الیه قلت غیر ممنوع بل هو استدلال علی عدم الوضع
للمعدوم بخلوه عن الفائدة وذکر الصبی والمجنون فی الحقیقة انما هو توضیح مقدمات
الدلیل فذکر بعض جزئیات لا للقیاس وهذا انا یتم لو اتضح خطابهما بالقبح کما هو رای
الاصحاب واما علی ما هو رای الاشعری من ان عدم تکلیف الصبی والمجنون لیس
لقبحه بل علم بالدلیل الشرعی عدم وقوعه من الله تعالی فلا ان عدم الاستهجان فیه
من الله تعالی لا یستلزم عدم استعمال غیره فلا یلزم الخلو عن الفائدة واما علی مذهب العدلیة
فعدم استعمال الحکیم من البشر لا یستلزم عدم استعمال غیر الحکیم من جاء الناس لا یصلح
غرضا للوضع ثم لا یخفی ان النظر من الدلیل الاول وصریح الثانی بل عنوان مسئلة
انه ان النزاع انما هو بالقیاس الی الخطاب وکونه مشافهة من انه خطاب متوجه
الی مخاطب ولا نزاع بالنسبة الی لفظ الناس ونحوه وهو الصواب والا
فالنزاع فی کون المعدوم انسانا مما لا ینبغی الخلاف فیه وما روی عن الخلیل
انه اذن فی الحج فاجابه من فی الاصلاب فلعله لم یکن نداء وخطابا من هذا الباب
الذی وقع الخلاف فیه بل من باب آخر کما یفیه الحضور ولو فی الاصلاب وروایة
نزول القرآن فی لیلة القدر الی البیت المعمور دفعة واحدة ثم نزوله نجما

على حسب المصالح وكذا كون توالتا كنتم خير امة اخرجت للناس خطابا لاسلافهم
فالاول لم يكن خطابا بل الاظهر انه من قبيل الالفاظ المشتركة المتجملة ولا يصح خطاب
والمذا تعالى لم يخاطب امرا ونهيا بالفاظها بالنسبة الى احد انه خاطبه بكذا
الكلمات الناذلة الى البيت المعمور والثاني خطاب غير تكليفي لا نزاع فيه وفيه
تامل على از يكون بد امن باب التاويل لا التنزيل وبطل الاية لا ظهر
فيخرج عن محل النزاع ثم تلك الروايات انما تدل على ارادة المعدوم من الخطاب
في الجملة فلا يتفق مع المدعى لو هر على الوجه السابق فانه تدل وضع الصيغة متساوية
للمعدوم بين ام لا هذا وقد ظهر من تضاعيف هذا الكلام ان النزاع ينبغي ان
يكون في المراد من هذه الخطابات من حيث انها خطاب لكل الرسل حتى تختلف
عليه فقد يستدل عليه بكون مثله قبيحا وتارة بعدم مساعدة العرف له او
بالقياس على حسب اختلاف مشارب المستدلين والمذا ان في اية
اقول لا يخفى انه لا اجماع الا ان يتحقق على ان الاشتراك بين الماضين والآتين
متحقق عرفا بحيث يصح الاحتجاج به على تعميم التكليف في حق اهل الاعصار
اللاحقة اذ لا فرق الاول يصح الاحتجاج بايات الاحكام المشتملة على الخطابات
والمشافهات في محل الخلاف فلا وجه لنفي المعم ذلك وتحاشيه
عن الاستدلال بمثل هذه الايات على المسائل الخلافية كما يجري منه زة في قسم

الفروع وقد اشرنا اليه وعلى الثاني لا يتم احتجاج العلماء بالآيات المذكورة
وجه والتزام ان جميع الاستدلالات التي وقعت بالايات المذكورة
انما هي مجمل الوفاق تاكيد الحجة قريب من الكابرة مع ان الاحتجاج برح لا معنى
له لان الحجة هنا الوفاق الواقع في المسئلة لا الآية فاحق لرخطاب الشفاهة
اما عام او كالعام للمعدومين وليس بعض الافراد اولى من بعض ان الاول
هذا الدليل بعد التعميم قريب من الثاني اذ مخصصه لا فراد متساوية النسبة
وهي جائزة لا مانع منه غير انه مجاز ولو كان في ذلك نفعا لا مانع التخصيص بمثله
لانه مجاز والثاني يرجع حاصله الى ان ارادة كل واحد من مراتب العام من باب
التخصيص ولا مانع منه سوى انه تخصيص فلو كان ذلك نفعا لا قتضى التخصيص
راسا وغايته ما يمكن ان يفرق في الفرق ان الدليل الاول يتمسك فيه بانه مجاز
ولا مانع غيره انه كذلك والوجه الثاني يتمسك فيه بانه تخصيص ولا مانع سواه
وهذا القدر من الفرق غير معتد به ومع ذلك فيتوجه على الدليل الاول الفرق
بين الافراد لعله هو كون بعضه تخصيصا دون الآخر فيحتاج الى ان يقال
لا تخصيص للتخصيص الى بعض دون بعض بل الجميع متساوي في كونه تخصيصا فيرجع
الى الدليل الثاني ويلغو الباقي وكذلك آل الجوابين الى واحد الا ان الاول
قد بين فيه وجه الانكار وهو انتفاء العلاقة وبهذا لا يوجد

الوجهان حاصل تقريرهما والجواب المنقول عن العلامة مبني على ظاهر الدليل
لانه بنى الكلام على عدم الاولوية ولو لخص الكلام اوّلا بان الجميع مشترك في الصحة
في الجملة وان كان بعضها ارجح من بعض بان حمل الاولوية على التخصيص ببعض من
المصحح للاستعمال على سبيل المجاز امكن حمل كلام العلامة على ما يطابق الجواب
الصحيح بان المراد بالاقربية ما يتم بالمشابهة ويتحقق به الاستعارة وذلك
اما بان يقال قوله اقرب من الاقل مع قبول قولهم اكرم حسن البخيل او حامل
يقال العمل القرب غير كاف في تحقق المشابهة بل يجب الاقربية فلا يتوجه على
العلامة ما ذكره المصنف قلت لا ريب في ان كل واحد من افراد العام
قيل لا يخفى على الناظر في كتب الاصول ان مرجع النزاع في هذه المسئلة الى امر
بمعنى ان على المستغرق ومثل النكرة بالنسبة الى افرادها ولهذا استوى النكرة
واسمائها والجواب المنع كما لا يخفى في المعنى الثاني وتمكن ان يقال حجة
الخصم بحيث لم تكن تماما وافيا بجميع ما ادعاه ولما توجه هذا المنع على البعض من غاية
لم يتم مدعاه ولم يف بمقصوده فجريان الجواب في بعض الجزئيات كما لا خفاء
ولا حاجة الى الجريان في جميع الافراد وهذا مبني على الخصم في اصل التحقيق
واثبات مقصوده كما هو الظاهر من تقرير المصنف للدليل اما اذا كان مقصوده
ايراد الشبهة على مختار المصنف والمعارضة للدليل فلا يتم الجواب بتعيين المانع

بل يحتاج

بل يحتاج الى مثل ما قاله في الجواب الثاني من انه بعيد لغة اعرفا وان لم يعلم وجهه
وسببه وقد يقال كون العلاقة منحصرة في المشابهة ثم بل ههنا علاقة الجزئية
والكلية لان الكلي جزئي للجزئي فالعام جزء من الجزئيات الخاصة او يقال
علاقة العموم والخصوص علاقة اخرى مصححة للتجوز على ما هو المشهور من ان استعمال
العام في الخاص من حيث خصوصه مجاز والجواب ان ما هو جزء للجزئي
هو العام المنطقي الذي يسمى به عرفهم بالمطلق واين هو من العام الذي وقع
النزاع فيه على ان كون العام جزءا من الخاص مطلقا باطل فلا يتم المقصد في
جميع ما وقع النزاع فيه اذ منه ما هو عرضي لافراده وكذلك الكلام في علاقة
العموم والخصوص فان ما وقع في كلامهم مما يشعر بانه علاقة مستقلة فخصوص
بالعام المنطقي واما العام الاصولي فتحقيق كونه مجازا وان علاقة استعماله في
الخصوص مجازا ما ذا فانما هو في هذه المسائل فتامل وقد يتوقف في
هذا العدم ثبوت صحة اطلاق الناس اذ اقول عدم ثبوت صحة الاطلاق
لا يضر بالجواب لان مبناه على احتمال كون الناس للعهد لا على الجزم بصحته و
احتمال عدم الصحة لا ينافيه الا ان يقال احمل اللفظ على المثبت صحته في الكلام
الموثوق به خطأ وقوله والامر عندنا سهل على ما نقل عنه في الحاشية اشارة
الى ان اتفاق المفسرين على ارادة الواحد من الناس انما نقل بخبر الواحد

غير العدل فلا يثبت به حكم قال في مجمع البيان في المعنى بالناس الاول انه
اقوال احدها انهم اركب الذين دسهم ابو سفيان الى المسلمين ليجتنبوهم ليجتمعوا
عند منصرفهم من احد لما اراد الرجوع اليهم عن ابن عباس وابن اسحق وقد مضت
قصتهم والثاني انه نعيم بن مسعود الاشجعي وهو قول ابي جعفر وابي عبد الله
عليهما السلام والثالث انهم المنافقون عن السدي انتهى كلامه زيد اكرامه ومن
هذا ظهر انه لا اجماع على ما ذكره على انه يمكن ان يقال انه يجب ان يفهم
قوم سمعوا كلام نعيم واذاعوه بين الناس او انه من قبيل ارادة الجنس من
المعرف باللام مجازا كما في قولهم فلان يركب الخيل اي جنسه فلا يكون
المثبت لاحدهما مثبتا للاخر فقيل اذا ثبت ذلك في العام الذي هو على
صيغة الجمع ثبت فيما عداه بما هو المشهور من انه لا قائل بالفصل وعرض عليه بان
المسلم بعد التنزل هو ان اقل الجمع اثنان او ثلثة من حيث انه جمع واما
الجمع المحلى باللام فهو عام خارج عن مسئلة ان الجمع اقله ثلثة او اثنان فلا يصح
عليها ان الجمع المعرف باللام اقله اثنان او ثلثة يجوز تخصيصه اليها انتهى ويمكن
ان يقال لعل هذا القايل يستند الى ما ذكره مجوز التخصيص الى الواحد من النكرة
ان الاثنين او الثلث واحد من آحاد الجمع فكما يجوز التخصيص الى الواحد يجوز
كونه احد من آحاد العام كذلك يجوز التخصيص اليها على ما بينا الكلام فيه فيكون

واحدا من آحاده فهم يريدان المبني وهو جواز التخصيص الى الواحد حكم على ما ترى ضعف
دليل ذلك المذهب بذا واذا ثبت العام اريد به الباقي فهو مجاز مطلقا
اقول ينبغي حمل ارادة الباقي على انه اريد بمعونة العام وتوسط الحكم على الباقي
لانه اريد بنفس العام وجوهره والا كان مجازا قطعا ولم يقصد بعض المذهب
المنقح تحرير النزاع ثم تحرير النزاع انما في الصورة المذكورة بل يلزم ان يكون
في نفس هذا الكلام مجازا ام لا وبعبارة اخرى بل يكون لفظ العام مستعملا في
معنى مجازي ام لا وليس المراد ان لفظ العام بل يكون مستعملا في معنى حقيقي
ام مجازي والا لم يكن القول بان مجموع العام والمخصص حقيقة في الباقي ولا
شيء من جزئيه بحقيقة والمجاز كما هو راي بعض من تعرق المسئلة وبما قررنا
يظهر ان ما قيل في تفسير هذا الكلام معناه انه اريد بالعام مع المخصص الجملة
الباقي اعم من ان يكون اريد به نفس الباقي او اريد بمجموع الكلام الباقي حتى
لا يخرج قول من قال انه مستعمل حقيقة في معناه الاصلي اي الاستغراق وتخصيص
الحكم بالباقي يفهم من امر آخر من محل النزاع ليس على ما ينبغي لانه ان حمل كلامه
على ما يدخل على اللفظ المستعمل حين تعديه الارادة الى المعنى المستعمل فيه فيرد عليه
ح انه لم يستعمل على مذهب من يقول بان العام مستعمل في الاستغراق وقد اخرج
بعضه بمعونة القيد عن ان يتعلق به الحكم لفظ العام ولا الجمع في الباقي اذ الالفاظ

واما الثانى فلان مجموع اللفظين انما يكون مستعملا فى مجموع معنييه وليس المجموع المركب
من العموم والاستغراق واخراج بعض غير الحكم عين الباقى كيف والباقى معنى
واحد ومفهومات العلم مع المخصصات المختلفة المعنى مختلفة وان اريد بها النسبية
والمعنونة فمع علم من انه لم يرد الباقى على مذهب بعض ايضا من جهة استعمال الخاصة
الى تقدير مجموع الكلام فى النظم او حمل اللفظ على ما يشتمله بضرب من المسامحة
لانا نقول لو كان حقيقة فى الباقى اذ قيل هذا انما يتم لو كان اللفظ مستعملا فى الباقى اما
لو كان مستعملا فى العموم كما كان واراده الباقى كما هو مفروض المسئلة بعين لا يسلم ارتفاع
الى الباقى بعد اخراج البعض من العام فلا يلزم الاشتراك ولا المجاز فلا يتم دليلكم
المخصص الغير المستقل انتهى واقول الفرق بين المستقل وغيره فى هذا المعنى وان كان مما
يتبادر اليه الوهم الا انه لا يمتنع ان يراد بلفظ العام الاستغراق وبسنده الحكم الى بعضه
بمعونة الخارج من سمع او عقل ودعوى قبحه دون التجوز باللفظ عن معنى لا يعلم الا
بعد الاطلاع على سمع او عقل خارج تحكم والحاصل ان النزاع فى هذا المعنى لا يرد على المخالف
فى صيغ الواضع انه ماذا اذ فعل الواضع معلوم بالفرض انما الكلام فى تصرف المتكلم
بانه هل تصرف فى معنى اللفظ واحال العلم بعد التصرف الى الخارج او تصرف فى الحكم
واحال الامر اليه والاغراء بالجهل لو لزم فى مسئلة فمشترك ودعوى قبحه لو سلم لا يعلم
اختصاصه بما بعد الوجهين فالصواب عدم الفرق بين الامرين فان قلت لما كان

الحكم

الحكم على الباقى بعد التخصيص كان ارادة الزايد لغوا مستدركا لا يتعلق به غرض
فى الحكم والاسناد فلا وجه لان يراد قلنا مثله جار فى غير المستقل حرفا بحرف
فانا نقول لما كان ارادة الزايد عند التخصيص بغير المستقل لا يتعلق بها غرض
ولا يجدى بطائل كانت مستدركة واهمال لم الفائدة لا يخير فى الحكم و
الاسناد الى ما هو الغرض الاصلى بل تعلق بالزيادات عليه اغراض غ
الكلام وتصور الكلام على حسبها بصور مختلفة هى محط البلاغة ومناطها
تعلق حسن فانين الكلام وارتباطها على ما تقرر فى فن البيان فى الفرق
بين المعنى الاول والثانى واعترض بان عدم تناوله للغير اوتناوله
له ولغيره على سبيل الحقيقة ومستعملا فى الجميع باستعمال واحد والآن مستعمل فى
الباقى بخصوصه لكنه لا يستلزم كونه مجازا لانه كان حقيقة عند تناوله لكل
واحد منها تناولا موصوفا بالحقيقة والبرهان عدم تناول احدهما الآن لا يغير
صفة تناوله للآخر فهذا التناول كان موصوفا بالحقيقة ينبغى ان يكون
الآن ايضا موصوفا بها لا بالمجاز وانت خبير بان الجواب كان معارضة للدليل
المذكور اذ كان محصل الدليل ان التناول كان حقيقة ولم يتغير ولم يبين
فى الجواب كون شئ من المقدمتين ممنوعة بل سلم ذلك واستدل على المجازية

بتغاير المتناول بالفتح ولا شئ في الاعراض سوى عدم تغير المتناول من غير تعرض
لتغاير المتناول وعدمه ولا يخفى انه يمكن ان يقال ان المجيب بعد ما اثبت
تغاير المتناول استنتج منه تغاير التناول لكنه الا انه حذف اعتمادا على ظهوره
وبذلك يصير مغالطة مأخوذة في الدليل فالمعترض حاول اثبات عدم
التغير الا ان في الجواب استدراكا وفي الاعراض قصورا لانه عرض المعترض
التنبيه على خطأ المجيب في عدوله عن اثبات المغايرة في التناول الى المغايرة
في المتناول وعلى اي تقدير فتوجيه الجواب عن الاعراض ظاهر غني عن البيان
ويمكن تقريره بان معناه ان عدم تناوله للغير انما هو في الاسناد والحكم لا في نفس
الافراد على قياس ما سبق نقله عن بعض وعدم التناول بهذا الوجه لا يغير منعه
تناوله السابق من كونه حقيقة ومجازا نعم عدم التناول بالوجه الآخر وهو عدم
ارادة بعض الافراد من نفس العام متغير وتحقق والقرينة عليه ان المعترض قد
اسلف في كلامه ما نقلناه سابقا عند الاعراض على الدليل انه لم يورد
المنع على مختاره بل على اصل انك ان اردت بقولك وجده يتناوله وجده
تناوله بحسب تعدية الحكم اليه ووقوع الاسناد عليه فمسلم لكنه لا يغير التناول
المذكور لانه كما كان يتناوله مع الغير بحسب الارادة من اللفظ قبل التخصص
كذلك يتناوله الآن بعده وهو مناط الحقيقة وان اردت بتناوله وجده تناوله

بحسب استعمال اللفظ فيه فذلك مم ولعله انما اقتصر عليه لانه اقرب
اليه من انه تحقق في سابق هذا الكلام بمسافة قريبة ذلك المعنى وعند هذا يظهر
سقوط الجواب الذي اختاره المعد والعجب ممن زعم ورود ما نقل سابقا
على الدليل بحسب المذهب المختار وتوجه الجواب الذي اختاره المعد
هناك قائل وعن اتفاق المنع من السبق الى الفهم هذا مبني على ان حمل
السبق الى الفهم في كلام المستدل على سبقه من نفس اللفظ والا لم يوجب المنع
والسند المذكور ان ولا يخفى انه على هذا لا ينطبق التعليل الواقع في الدليل
المعلل والظاهر ان مراد المستدل السبق الى الفهم حين التخصيص فالاولى اسقاط
المنع من السبق الى الفهم كما في بعض كتب الاصول وقد يعرض بان ارادة
الباقي معلومة اه يمكن توجيهه على قياس ما اسلفنا بان ارادة الباقي على الوجه الذي
كان يراد سابقا على التخصيص وهو ارادته في ضمن ارادة الجميع معلومة بدون الاحتياج
الى القرينة انما المحتاج الى القرينة عدم ارادة الخارج من الحكم من حيث انه خارج
من الحكم وعلى هذا يندفع ما اورده المعد ولا يذهب عليك ان منشأ
الغلط في هذه الحجة يمكن ان يقال مراده ان منشأ الغلط في هذا الدليل
هو زعم ان النزاع في لفظ العام لا في الصيغ الخاصة التي تحته اذ كان المستدل
على ان النزاع في الصيغ الخاصة لم يدل ما ادعاه وهو ان معنى العموم كون اللفظ

والا فاصل معنى غير منحصر على مقصوده ما ذلا ملازمة بين كون معنى العام ذلك وبين كون
تلك الصيغ حقيقة في ذلك المعنى الغير المنحصر نعم يلزم منه ان يكون تلك الصيغ عامة
حقيقة باعتبار تلك المعاني المجازية الغير منحصرة وربما صيغة عامة استعملت
مجازا في معاني يكون باعتبارها ايضا عامة فالمستدل اخطأ في امرين احدهما
زعم ان العموم معناه ذلك ثانيهما ان النزاع فيه لا في الصيغ فكان ذكر ذلك انتقال
الى ايراد آخر على الدليل غير الاول ولم يرد ان نشأ الغلط منحصر فيه لانه لولاه لما
وقع الغلط اصلا ولانه لا يستلزم للغلط بل ان هذا من جملة ذلك المنشأ ان لم
يحصر تقرير الدليل على ما في الكتاب ودخل فيه وجه آخر هو انه لولا هذا الموضع الغلط
وهو زعم الحقيقة في العام المخصص بيانا ان الصيغ المخصوصة لا تحتمل معناها الشيوع
والكثرة الغير المنحصرة اي كثرة كانت بل قد تقرر معناه وتحقق انه الاستغراق
والشمول ولا معنى له سواه بخلاف لفظ العموم فان له معنى آخر هو الشيوع والكثرة
اي كثرة كانت فيقع الاشتباه من اشتراكه لفظا ولا اشتراك في الصيغ على
ما هو المفروض وعلى فرض الاشتراك الكلام بالنسبة الى هذا الوضع لا الوضع بانا
الخصوص وبعد هذا الذي ذكرنا يظهر فساد ما قيل لو كان المراد من لفظ العام هو
باصطلاح الاصوليين لا يصح منشأ الاشتباه نعم لو كان المراد العام المنطقي
كان له وجه انتهى ولا يذهب عليك ان الاختصوصية للعام المنطقي بالنسبة الى الوحي

احد ان العام الاصولي اشبه بمنشأ الاشتباه لم يسمه وذلك لان العام المنطقي من
قبيل المطلق ولا ربط لهذا العام المخصص الذي كان شاملا للباقي وسعد بالجمع اي كل
واحد منهم واما السعد فبالنسبة الى الجمع من منشأ العموم الاصولي فلا اشكال انه عام اصولي حقيقي
بعد اخراج ما عدا الباقي على الصفة التي يعتبر في العموم بخلاف المطلق فانه من جنس آخر
لا يدخل في جنس العموم اصلا والالف واللام في نحو المسلم وان كانت كلمة
فيه تامل وان عدة في العرف كلمة واحدة لا يخرجه في الحقيقة عن كون معناه
على معنى الجزء الآخر ومناط القياس هو ان انضمام اليه غير معناه فهو مغير
اليه وبدونه لم يغيره وتوهم انه وضع المجموع بوضع جديد فحرف التعريف كحرف
الميم في مسلم مع فساده في نفسه لا يساعد تسليم كونه كلمة واحدة والصواب
ان يقال الكلام في القيد الذي يغير معنى المقيد لا القيد الذي يضم الى المقيد
ويكون المجموع معنى ثالثا والمسلم من القسم الثاني والعام المخصص من القسم الاول
بزعم المكي فان العام مستعمل في غير العموم على زعمه بخلاف مسلم فانه يستعمل
في معناه الاصلي ثم لا يخفى انه ذكره المكي في الجواب مبني على الفرق بين الاستثناء
في العام وبين الاستثناء في العدد ولم تقف على القائل بالفرق وقوله ان المفروض
ارادة الباقي من لفظ العام غير مسلم بل المفروض ارادة الباقي في الحكم كذا قيل
ان الكلي المخصص محلا مطلقا ظاهرة انه قيد لاصل المسئلة اي لا يخرج عن

الحجية في غير محل التخصيص مطلقا ويحتمل انه قيد للنفي يعني سواء كان المخصص المحصل متصلا
او لا وسواء كان عقلا او لا وانه لم يبق حجة لا قطعا ولا ظنا والمحصل ان اشارة
الى الخلاف المنقول في المخصص المجمل من الخلافات النادرة كذا قيل وانت خبير
بان جملة اشارة الى التعميم في نفي الحجية المفهوم من مفهوم الشرط على ما اشار اليه
بقوله وانه لم يبق حجة لا قطعا ولا ظنا بعيد في نفسه لا يجامع كونه اشارة
الى التعميم في نفس المجمل وكان الصواب الاقتصار على سابقه وههنا احتمال
آخر وهو ان يجعل قيدا للاتيان اي مجملا صرفا لا بيان فيه اصلا ويكون اشارة
الى ان المجمل مزربه دون آخر لا يخرجه عن الحجية رأسا بل يكون معمولا به في الجملة
مثل قولك اقتلوا المشركين الا بعض اليهود فانه مجمل بالنسبة الى افراد
اليهود معين بالنسبة الى غير اليهود من المشركين فيعمل به فيما عدا اليهود
ويتوقف فيها وسائر ما تحته من المراتب مجازا ته قيل هذا الا يتم
على من قال انه حقيقة في الباقي ويمكن توجيهه بانه ليس مراد من قال انه حقيقة
في الباقي انه حقيقة في تمام الباقي من حيث انه تمام بل من حيث انه احد
افراض العام فح يقال في الاستدلال انه احد الحقايق فلا يحمل عليه بخصوصه قدر
انتهى اقول فيه مناقشة فان التوجيه في الحقيقة دليل آخر وبين التقريرين
تفاوت من حيث وضع المقدمات فانه يمكن ان يقال في الثاني

ان بعض الحقايق العام كين اولى من بعض يجب ان يحمل عليه جميعا على قياس
ما سبق في الجمع المنكر ودعوى شيوعه في المجازات غير مسموعة منهم الا ان يكون
المراد من التوجيه انه يمكن تقييم الدليل وتحريره بحيث يجري في مذهب الحقيقة
ايضا وان كان التفاوت بين التقريرين في العبارة والمعنى وضوحا وخفاء
ومع ذلك لا يتم قول المصنف ومن هذا يظهر حجة المفصل الى آخر قال فان
بناء على ان الحجة والثمرة مع المجازية واما على الحقيقة فلا تتم والله يرد عليه ان القليل
بالحقيقة انما مبني على ان اللفظ مستعمل في العموم الذي هو الاستغراق والمخصص بها
اخرج ما اخرج من نفس الحكم والاسناد دفعي فلا يأتي القول بانه احدى الحقايق
فلا اولوية وانما مبني على الوضع الجديد للمجموع من حيث هو مجموع للباقي كما يقال
ان للسبعة اسمان احدهما السبعة وفيها العشرة الاثنتان وكما لا يقال احد
بان لا سم موضوع للسبعة فاقدونها بلا اولوية فيها كذلك لا يخفى لمن له ادنى تأمل
في العام المخصص وكذلك الدليل المذكور للحقيقة من ان التناول انما هو
طرأ عدم تناول الغير تقيض بطلانه هو ان الطارئ هو عدم تناول الغير الذي
اخرجه المخصص وكذا حال السبق الى الفهم فان عدم السبق الى الفهم بخصوصه لا
يدل على انه حقيقة وانما الدليل عليها هو السبق الى الفهم بخصوصه فان قلت
لعل احد الابعاض لسبق الى الفهم وهو قرينة الحقيقة قلت انما ان يكون قرينة

على كونه حقيقة في خصوص الابعاض او في القدر المشترك والاول قائل البطلان
والثاني لم يقل به احد وكذا اذا ذكره على القول الآخر من انه حقيقة ان بقي
غير منحصر فانه صحيح فانه حقيقة في غير المنحصر دون غيره من الابعاض لا يقال
غير المنحصر له مراتب تتفاوت غلبة قال بانه حقيقة في غير المنحصر مطلقا لا بالخصوصية
الباقية بعد التخصيص فينتهض الدليل ح لانا نقول المقصد انهم لا يرون
حقيقة فيه من حيث انه احد ابعاض العام كما ذكره القايل وقد تم الصواب
بما يفهم من كلام المصنف من ان القائل بالحجية هو القائل بكونه حقيقة والقائل
بعدمها هو القائل بعدمها والتفصيل تابع للتفصيل وبهذا يظهر اندفاع
المنافاة بين هذه المسئلة والمسئلة السابقة من حيث ان الاولى ذكر
بان الاتفاق واقع على ان العام المخصص حجة لانه اما حقيقة او مجاز مع القرينة وكل
منهما ظاهر في معناه وهذه بخلافها بان الخلاف السابق بعد الاتفاق على كونه
حجة غريب لما علم ان المخالف في المسئلة السابقة يخالف في الحجية المطلقة
وايضا كان المناسب على هذا تقديم هذه المسئلة على سابقتها وكذلك
دفعها بما اشار اليه من ان الخلاف في كونه حقيقة ومجازا يرجع الى انه هل
هو فرد من الحقيقة او المجاز والحق ان الخلاف فيما سبق مبني على فرض ارادة
الباقي واما ظهوره فيه لازم والقائل بكونه حقيقة يريد ظهوره والقائل

بكونه مجازا على خلافه اذ المجاز قد يكون ظاهرا وقد يكون غيره وقس عليه التفصيل قيل
منافاة الى منافاة عدم ارادته اه وقد يقال هذا يستلزم ان لا يقع
الاجمال في كلام الحكيم اصلا مع انه واقع للدفع ونسبة التخصيص بالمجمل المذكور في محله
البحث ويمكن ان يقال وقوع الاجمال في كلام الحكيم لا ينافي كونه مرجوحا خلاف
الاصل كارادة خلاف الظاهر فانه واقع قد يعلم بالدليل الخفي ان الظاهر غير مراد
ومع ذلك خلاف الاصل بحيث لا يقدم عليه ما لم يحصل العلم بارادته وكذلك الظاهر
في مثل هذا المقام خصوصا في كلام الحكيم ارادة الجميع وعدم ابهام متعلق الحكم والقول
بارادة معين غير الباقي منفي بالاتفاق وربما قيل لم يرد تاخير البيان عن وقت
وقت آه لا يخفى لم الاعتقاد القطعي بكون العموم مرادا مع احتمال التخصيص
سيما مع رجحانه والقول بوجوب الاعتقاد الظني مع عدم مساعدة قواعدنا
له الا على وجه بعيد مما لا وجه له لانه ان اراد انه يجب الاعتقاد به لا عن دليل
فظاهر البطلان وان اراد به انه يجب تحصيل الاعتقاد بالبحث عن الدليل فيظهر
ايضا ان البحث عن كون العموم مرادا لا يمكن الا بالبحث عن وجود المخصص
وعدمه فرجع الكلام بالاخرة الى قول المخالف وحصل التنافي بين اجزاء الكلام
ومنع قيد قبل وقت العمل ان اراد به الوجوب المشروط بالعمل
وان اراد به غيره فبطل انه لا دليل على وجوب ذلك البحث في القسم

يجل به

عنه لوجوب الاعتقاد بالعموم غير صحيح اذ ربما لم يؤد الدليل الى ذلك اعتقادا وهو
وان اراد به ان صيغة العموم قبل ظهور المخصص مغن عن الدليل على ارادة
العموم فيجب اعتقاد عمومه فمع ظهور المنع عليه يتوجه انه لو كان موثرا للظن
بالعموم ترتب الاعتقاد عليه ضرورة فلا معنى لوجوب العمل به اذ هو الوجه في
الحكم بانه صدر عن عبادة لنا ان المجتهد يجب عليه البحث عن الادلة
وكيفية دلالتها اه اقول ان اراد انه يجب البحث عن انه كيف يدل على
المقصود بعد ثبوت اصل الدلالة فمحل العلم بانه دال كاف في التمسك به
وان لم يعلم كيفية دلالته ولو تم ذلك لزم البحث عن المجاز لان التجوز كيفية في
الدلالة والفرق تحكم وان اراد انه يجب البحث عن الكيفيات التي
يتوقف ثبوت اصل الدلالة عليها فمسلم لكن المفروض ان ذلك البحث قد
حصل لانه ثبت وضع تلك الصيغ بازاء العموم لا يقال مجرد ان الدلالة
الاصلية وان كانت ثابتة الا انها صارت ضعيفة لان يجب لاجلها البحث
ولا يعتبر بها الا بعد البحث عن المخصص فصار الحاصل انه يجب ان يبحث
عن الكيفيات التي يصير الدلالة بسببها معتبرة ويصح التعويل عليها لانا نقول
هذا الكلام بعد التلخيص والتسليم يرجع الى ما ذكره بقوله وقد شاع اليه اه وظاهر
كلامه انه وجه آخر بعد الوجه الاول وقوله وانما اكتفينا لحصول الظن

اشارة الى ان العمل بالظن انما تعذر القطع قطعا ولو امكن تحصيل اليقين لم يجز الاكتفاء
بالظن وهذا غير معهود من مذهبه فان الظاهر منه موافقا لسائر الاصحاب وغيرهم من
الاصوليين جواز اتباع الظن في الفرعيات وان لم تحصل الايسر من اليقين بل
ولو ظن امكان حصوله وظاهر ان الظن المتبع في المسئلة ترجع المال الى الظن
المتعلق بالفروع والا يتعلق بالاصول اذ تم هذا الكلام لا يقتضي الاكتفاء بالظن
مطلقا وانما يقتضي عدم اشتراط القطع مطلقا لان غايته انتفاء السبيل الى
القطع لا يقتضي ان لا يشترط القطع في التاسع بل يمكن ان يكتفي بالظن فيما لا يمكن
القطع ويشترط به فيما يمكن نعم يمكن ان يقال لما تعذر التفرقة بين الممكن
القطع فيه وبين خلافه فاشتراط القطع فيما يمكن يؤدي الى الاكتفاء في
جميع العمومات او اكثرها حتى تحصيل الايسر وربما لم يحصل اصلا وربما حصل بعد زمان
طويل بفوت المقصود وتعطيل العمل فيؤدي الى ابطال العمل باكثر العمومات
او جميعها بل ربما يؤدي الى العسر والحرج وحمل كلامه على ما لا يقتضي ذلك
وهو كالصريح في موافقة هذا القائل اه قال في الحاشية الامر بالتامل
اشارة الى احتمال كون الاستدلال على عدم وجوب تحصيل القطع بانتفاء
المخصص لانه لو كان شرطا لكان حمل اللفظ على حقيقته مشروطا بالقطع
بانتفاء المجاز فقد يظن ترجيح المجاز الاتكال باعتبار ادراج لفظ الاقتضاء في

العبارة وليس بشئ لانه في النهاية اكتفى بالظن مع انه ذكر الاقتصار وقرب
وجوبا انتهى كلامه رفع مقامه وانت خبير بان هذا الدليل وان كان اجود على
نفي اشتراط القطع لكنه ميل على نفي اشتراط الظن ايضا اذ مبناه على عدم الفرق
بين التخصيص والتجوز وهذا تسليمه غريم نفي اشتراط الظن ايضا لعدم اشتراطه
المجاز اتفاقا ولعل مقصوده ره انه ينتفي الصراحة المدعاة بناء على هذا
الاحتمال فصار حمل اللفظ على العموم مرجوحا في الظن اه سبب الظن بخلافه
على ان يكون كلمة في للسببية ويحمل الظرفية وانما حكم ههنا بالمرجوحية
وفيما سبق حكم بالتساوي بين شوبة وعدمه لاحد الامرين الاول التنزل
فيما سبق والمماشاة مع الخصم وههنا حكم بحق والثاني انه اراد بالمساواة
فيما سبق المساواة بالنظر الى الامور الخارجة والداخلة وههنا بالمرجوحية
بالنظر الى هذه الشهرة والكثرة مع قطع النظر عن معارضة اصالة المعنى العموم
لهذا المرجوحية المذكورة وان لم يقتض التوقف على البحث عن المخصص
بناء على جواز كونها معارضة باقوى منها في الجانب الآخر الا انه كان
في الغرض ههنا وهو ابداء الفرق بين المجاز المخصص الكافي في عدم تمامية
هذا الدليل ليس بكاف فيما سبق لان الدليل انما يتم على الاطلاق الى البحث
لو لم يكن رجحان في طرف العموم بحسب الواقع لا يكون مرجحا بالنظر الى هذا

البحث

الباب الخامس احتج مشترطوا القطع بانه ان كان المسئلة مما كثر فيه
اه لا يخفى ان هذا الا يدل على اشتراط القطع بل انما يدل على امكان حصول
القطع او حصوله واين هذا من ذاك وكان هذا الكلام من الخصم في دليل
انه لا يمكن القطع لا في مقام الاحتجاج على اشتراط القطع اللهم الا ان يقال بان هذا
الكلام مبني على انه اذا امكن القطع لا يجوز العمل بالظن وانما خص العدد بالظن
فيما لا يمكن تحصيل القطع فاذا ثبت امكان القطع ثبت اشتراطه ولا يخفى
ان محل النظر سيما في الفرعيات كذا قيل اقول الا احتمال الرد على القول
المذكور فيخف جدا لا يخلو عبارة المحكي واما توقف العمل بالظن على عدم امكان
اليقين فقد عرفت انه مما يسلمه الخصم في المسئلة لكن يرد عليه ان المراد بعدم
امكان اليقين ان كان عدم امكان القطع بالحكم الواقعي فمن البين ان لا يكون
القطع به بمجرد العلم بعدم التخصيص في دلالة العام على افراده ظنية ثم الظاهر
من كلامهم في هذه المسئلة ان اشتراط الظن او القطع لا يخص ما يدل دليل على
خلاف ما اريد القطع بالحكم الواقعي لزم منه اشتراط القطع بالحكم الواقعي في كل فرع
يستنبط من دليل ولكان كل مجتهد مصيبا وهو خلاف المعلوم من مذهب المخطئة
وان اراد به عدم امكان القطع بالحكم الظاهري ففاسد اما اولا فلان المتقرر
عندهم ان الظن بالحكم الظاهري غير معتبر لانه معتبر بشرط عدم امكان القطع

الاصلى لبعض الاحتمالات الضعيفة وقد اشرنا اليه فى فوائد الحواشى والله اعلم

فلان توقف القطع بحكم الظاهرى على البحث عن المخصص والمعارض ثم
وعند من لا يشترط البحث او يشترط القدر القليل منه يحصل القطع بحكم
الظاهرى لتمام الدليل على العمل بالظواهر وان اراد بان مقدمات الدليل
وشرائطه يجب ان يكون قطعية وان لم يكن مورثا للقطع فمع كونه تحكما يلزم
ان يكون شرائط الخبر الواحد من اتصال السند وصدق الراوى وعدالته
وشبهه ذلك قطعية ولا يكتفى بالظن فى شئ منها الا مع اليأس عن القطع وهو
ظاهر الفساد وان ادعى ان خصوص هذا الشرط يجب ان يكون قطعيا كان
قريبا من دعوى النزاع وتحكما ويمكن ان يقال مراده ان الاجماع انما وقع
على العمل بالظواهر وان اراد به ان مقدمات الدليل وشرائطه يجب ان يكون
قطعية وان لم يكن مورثا للقطع فمع كونه تحكما يلزم ان يكون شرائط الخبر الواحد
من اتصال السند وصدق الراوى وعدالته وشبهه ذلك قطعية ولا يكتفى
بالظن فى شئ منها الا مع اليأس عن القطع وهو ظاهر الفساد وان ادعى
ان خصوص هذا الشرط يجب ان يكون قطعيا كان قريبا من دعوى النزاع
ويمكن ان يقال مراده ان الاجماع انما وقع على العمل بالظواهر شئ من الادلة
بدون القطع بانتفاء معارضه لا يكون ظاهرا فالعمل به وفيه ان هذا انما تم

لدل على اشتراط القطع فى عدم المعارض واما المقدمة الثانية بان الظن لا يغنى
الا بعد اليأس عن القطع فلا اذ الظن لا يصير غير الظاهر اذا شرطوا اليأس بل عن القطع ع
انما ان يجعلوا ظاهر مطلقا او لا يجعلوه كذلك ثم الحق ان القطع والظن لا يشترط
فى شئ من الادلة وجوه الاول ان الدليل الدال على العمل بخبر الواحد وهو ان الصحابة
والتابعين كانوا يعملون بخبر الواحد وشكوا الذكات مشتهرة وشاع ذلك وذاع
ولم ينكر عليهم احد لا نسلم الثانى بالعادة يجرى نظيره ههنا بان يقال بطلب احد
من المنازعين فى المسئلة التوقف عن صاحبه حتى يبحث ويتتبع عن المعارض
والمخصص بل سكت او تلقى بالقبول لا نسلم الثالث فصار اجماعا على عدم
البحث عن المخصص واذا ثبت عدم البحث فى خبر الواحد عن المخصص
المعارض ثبت فى الكتاب بطريق اولى على انه يمكن ان يقال معلوم من شان
الصحابة والتابعين انه حين احتج احدهم على صاحبه بالآية الظاهرة فى
معنى او المتناولة بعمومها لشئ اذا اتى عليه الآية لم يكن يجيبه بانه لا حجة فيه
فلعله مخصوص او ما اول فانتظر حتى ننظر فى تخصيصه وتاويله ولم يسمع المقابل يطرح
بشئ بان هذا الدليل حاله حال تحقق المعارض فيه فليصبر حتى نرى ونرشد الى
الحق من احد الطريقين والثانى ان جاء كم فاسق بنبإ فتبينوا
نفى بالمفهوم اثبت عند مجى العدل البحث عن المخصص ثبت فى اذا ثبت فان قلت

هذا انما يتم في نفي اشتراط القطع واما اشتراط الظن فلخصم ان يدعي ان المعنى
ان الخبر الذي يفهم المراد منه ظنا او قطعا لا يجب العمل به الا بعد حجية العام
واما الخبر الذي لا يظن بالمراد منه فخارج عن مدلول الآية ومفهومها قلت
لفظ الآية مطلق لا تقييد فيه بالظن بالمراد ولو صح مثل هذا المجاز لنا في العمل بخبر
الواحد مطلقا تقييدا بالخبر الذي يظن بصدق الراوي او يقترن بقرينة تشهد بها
واما المجمل فخارج عن الآية بالاتفاق ولا اتفاق فيما نحن فيه وبسبيل العقل
وهو امتناع العمل بالعام ترجيح من غير مرجح على معنى آخر وجعل العام على الخاص الصيغ تتميز
حتى لا يكون فرق بين القول بان للعموم صيغة مختصة به وبين القول باشتراك
جميع الصيغ التي يظن بها العموم فيه وبين الخصوص في المعنى رجوع كما لا يخفى
وجزاف من القول اي مثل الرجم العاطل ويستقبح ان يتعبدنا الحكيم بالعمل بخلاف
العام او يخالف العرف والعادة دون الثاني ان الثالث قوله تعالى فلولا
نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا
رجعوا اليهم لعلهم يحذرون اوجب الحذر عند انذار الواحد ولم يقيده بالبحث
عن المخصص والمعارض ولو جوزنا ان المراد انهم يعملون به بعد تحقق شرطه من
البحث عن المعارض والمخصص الوصل اليهم لا من طرق آخر او من طرقهم لتعذر
احتمال انهم يعلمون به بعد انضمام امثاله به من طرق آخر حتى يصل الى حد التواتر

وان الطائفة ينذرونهم بالفتوى لاجتماعهم شرائطه والاصل لنا الدلائل الدالة
على العمل بالظن لو تم لدل على البحث عن المخصص والمعارض فيرد الجواب ان
اكثر الاصوليين في هذه المسئلة اتفقوا على اشتراط الظن بالقطع تمسكين بما
ترى ولم يتفطنوا بمخالفته لاصولهم المعتمدة في غيرها والصواب ما ذكرناه فكن من
والنظر في مسلك نظايره المخصوصة بهذه الوحشة اذا تعقب المخصص متعددا
سواء كان جملا او غيرها اي عم تقييمين اشار الى احدهما بعد عم تقييد المتعدد وتعطف
لا مطلقا ولا بحرف خاص والى الآخر بتخصيص والنكتة في ان التقييم الاول ان
كان محل الخلاف الا ان احد المرجع الوفاق فيه خلاف بخلاف الثاني فان في
كلام بعضهم اشعارا بالوفاق على ان لا خلاف في رجوع المخصص المتعقب للمفردات
الى الجميع وبان القولان موافقان للقول الثاني في الحكم لان الاخيرة مخصصة
على كل حال انه بذا المحل تامل اذ على القول الثاني يحكم بمقتضى العموم في غير الاخير
البتة بمقتضى ظاهر اللفظ السالم عما يوجب التشكيك فيه واما على هذين القولين
فالعمل بمقتضى العموم في غيره مشكل اذ بعد ملاحظة الاستثناء يصير العموم الحقيقي
فيه محل التوقف على مذهب ومعنى لفظ مشترك بالاقرينة عند مذهب آخر
فلا يرجح العموم على الخصوص الا ان يقال ان التوقف او الحكم بالاشتراك
بالنظر الى نفس المخصص ومن حيث تعلقه بما بقي واما بملاحظة ظاهر اللفظ

العمومات لبقاء وبلاحظة ان الاصل عدم التخصيص يرجح العموم ولا يخفى ما فيه
سيما اذا كان ابقاء العموم مخالفا للاصل كذا قيل لا يخ مرادا منهما موافقتهما
للعقل الثاني في قوله الرجوع الى الاخيرة وهو المراد بالحكم ونتيجة بقليله ره الفقه
لانا نقول فلا وجه لتخصيص موافقته بالقول الاخير بل الاصوب كان الحكم
بالتوقف بين الاقوال جميعا اذ القولان الاولان مشتركان في ذلك
الحكم وانما يمتازان بتخصيص الحال الاول وعدمه فالاخيران كما يوافقان
الثاني كذلك يشاركان الاول فيما به اشتراكهما ويفارقانهما فيما
يفارقانه فيه نظرا ما اولا فلانه لا اشكال في موافقة القولين الاخيرين
الثاني في تمام الحكم اذ يجب ان لا يعارض غير الاخيرة اصحابها الاعلى العموم لان
صيغة خاصة به دالة عليه لا تعتبره ولم تحقق في الكلام دلالة اخرى يعارضها
ومجرد احتمال المعارض لا يكفي في الصرف عنها والا كان ذلك قاضيا بتقديم
عدم الاستثناء الذي هو المفروض ان صحاب المذهبين يجتمعون او نقضوا
في المسئلة اذ ليس معنى التوقف انه لا يدري لانه لم ينظر بعد في المسئلة
بل نظر وبالغ فلم يؤده نظره الا الى التوقف غاية ما في الباب انه يجب على
القائل بالنظر الى وجوب البحث عن المخصص البحث عن وجود القرينة
وعدمه وهو مفروغ عنه فيما نحن فيه لعروض الكلام في مثله كما اشار اليه

واما ثانيا فلان قوله اذ بعد ملاحظة الاستثناء انه غير صحيح الا على وجه بعيد
بيانه ان العموم والخصوص لا يصيران معنى لفظ مشترك الا كيف و
لم يحيث اشتراك في اللفظ الدال على العموم وهو الدال على الخصوص الفظ
فينبغي ان يراد بها التخصيص وعدم التخصيص ولما لم يكونا معنى مشترك
وحالان من احوالها والذي اوردنا عليه هو ان كون التخصيص حالا من احوال احد
معنى مشترك لا يورث التردد في عموم اللفظ والعمل به واما ثالثا فلان قوله
الا ان يقال ان التوقف او الحكم بالاشتراك انه يشعر بانه زعم ان المراد بالتوقف
والاشتراك التوقف والاشتراك في مجموع المراد من الكلام او مجموع الكلام
المركب من الجمل والاستثناء والهيات التركيبية التي تشتمل عليها الكلام
ولا يخفى ما فيه من الانحراف ولا منشأ له في كلامه ره بل الظاهر ان المراد
التوقف فيما وضع له الهيئة التعليقية الظاهرية بين الاستثناء وبين
مجموع تلك الجمل او ما شبه ذلك واشتراكها بين التعليقين فتامل
وفصل بعضهم تفصيلا طويلا اه يعلم بالرجوع الى حاصله لسيء يحرر اتفاقا او
على القرينة ولا لكونه مشتركا بينهما مطلقا الظاهر انه قيد للنفي اي ليس كذلك
في جميع المواد ولكونه مشتركا بينهما مطلقا الظاهر انه قيد للنفي اي ليس كذلك في
جميع المواد ولكونه مشتركا كما يقوله المرتضى وان كان في بعض المواد كذلك
كما سيبين وستعرف تحقيقه كذا قيل وحينئذ آخر الاحمل الخبر

لفظ من تلك الالفاظ يوجب
حمل الكلام على انها مقتضيا
معنى ج

جزء المعنى الى ليس في لكنا لا نحتمل بمجرد الاشتراك في شيء من المواد الى كان في
بعض المواد فجهة خفية كون وضع الهيئة للاستثناء عاما او نحو ذلك وضعها
لم يحتمل الاحتمال الآخر الثاني ان المراد بالاطلاق ههنا الاستقلال اي
ليس في لكنا الاحتمال الكونه مشتركا مطلقا وبالاستقلال بدون مشاركة
تقييده بعموم وضع الاداة واستعمال هذه اللفظة بهذا المعنى ليس ببعيد
نعم الظاهر من كلامه فيما سيجيء هو ما ذكره القائل فتبصر القسم الاول من حيث
انه اي من الوضع العام والموضوع له العام المشتقات وفيه اشارة الى رد
ما ذكره شارح المختصر حيث عد ها من القسم الثاني ومن المعلوم ان معنى
المشتق مفهوم كلي ولم يوضع لجزئياته المندرجة تحته فهو كالكليات
الموضوعة بالوضع الشخصي شبيه منه بالمبهمات الموضوعة لجزئيات المتعددة
وكان ينظم القسم الاول في سلك واحد انسب واولى الا ان ما ذكره اليهم
لا يتناوله الا بتكلف لان الواضع انما تصور حين وضع المشتقات معنى
مندرج تحته مفهومات المشتقات ولم يعين الفاظها بازاء ذلك المعنى
اعني من قام بالمبدأ بل وضعها لملكات الجزئيات الاضافية المندرجة تحته
الان يريد بمفهوم المعنى العام ما يشمل التصور في ضمن تصور المعنى الكلي بل
لو كان المراد بمفهوم المعنى الجزئي في القسم الاول غير هذا المعنى وفيه من

التنافر ما لا يخفى واما شارح المختصر فليس في كلامه تصريح بان الوضع فيها عام
والموضوع له جزئي حقيقي وانما جعلها من قبيل ما يوضع باعتبار معنى عام
لامور مخصوصة وهو قبيل تاويل الجزئيات الاضافية والحقيقية فلا خدشة
في كلامه واما انه لم يميز الاقسام حق تمييزه ولم يعلم منه جهة تباين وضع
المشتقات لغيرها من المبهمات وتشارك كل مع وضع سائر الكليات
من حيث ان المعنى الموضوع له فيها واحد بخلاف المبهمات فلان غرضه
في هذا المقام لم يتعلق بهذا التحقيق والتفصيل كما يعلم الراجع اليه
فلفظ هذا مثلا موضوع لمخصوص كل فرد مما يشار به اليه اه ليس المراد انه
موضوع لخصوصية ذاته بذاته ومشخصاته بل انه موضوع لها من حيث
انه مشار اليه جزئي حقيقي محسوس مثلا فلا يلزم فهم ما زاد على هذه المشخصات
من لفظ هذا واما يفهم من القرائن الخارجية والحس والمشاهدة فان تعيين
الجزئي وتصوره من حيث انه جزئي حقيقي بوجوه مختلفة كهذا الخطاب
وهذا الضاحك وتختلف تصور الجزئي باختلافها ويقع الكل المقيد
على ما مر حوالة به وهذا هو مراد من قال ان عنوان الموضوع له في هذا المفرد
المذكر قريب مشار اليه والموضوع له كل فرد فرد من حيث انه فرد لان
حيث خصوصية ذاته لانه موضوع لهذا المفهوم الكلي ويكون الافراد

الجزئية بالجزئية المذكورة موضوعا لها دون خصوصياتها على ما قيل
الجزئية
كون العلم جزئية في الخاص فحيث انه فرد للعام كما توهمه بعضهم فاعترض
بانه لا يحصل فرق بينه وبين وضع العام له انه ايضا موضوع جزئيا تارة حيث
انه فرد للمفهوم وهو واضح فيه نظر فان الحديث كالضرب مثلا
معنى كلي يندرج تحته جزئيات فالوضع والموضوع له فيه عامان كذا قيل
ويمكن ان يقال الوضع العام للموضوع له العام من حيث ان الموضوع له الجزئي
عام لوحظ بنفسه ليسري عاما ومن حيث انه لوحظ بخصوصه لا بامر يشمل ويعم كثيرا ما
والمذكورة هو ان جرى على الاصطلاح الاول فيما سبق آنفا فلكنه نبه هنا على صحة
هذا الاطلاق نظرا بالاعتبار الثاني وان كان غير مشهور وقد سبق الى مثله
الفاضل الابهري في حواشي شرح المختصر والامر في مثله هين موضوعه
بالوضع العام لخصوصيات الاخراج فلا حاجة فيما اختاره الى هذا التعسف
بل لو كان الموضوع له عاما لكفى على ما نعرفه فان مناط تحقيقه عموم الوضع وهو
لا خلاف فيه في ادوات الاستثناء اذ لا شك انها ليست موضوعة
لاخراج شئ بخصوصه عن اشياء خاصة بخصوصها بل لوحظ في حال الوضع
خاص
هذا المعنى الكلي ومنشأ اما لافراده او لوجه ذكرنا ظرا لا حاجة في تحقيقه
الى التمهيد الذي مهده اولا الا لبيان الواقع ولا فائدة في هذا التطويل مع

انه ستعرف حال تحقيقه وان العموم الذي ادعاه لا يقتضي ما انتهى اقول اعترض المدقق
بان المطلوب هنا مجرد التخصيص باحد الامرين من الرجوع الى الاخيرة والجميع مع
الوقف والاشتراك وتفصيل وضع الالفاظ هذه كلها اقسام المذكورة مما
يوضح تصور المقصد ويعين عليه لان المقصد يتوقف على خصوص احد القسمين ليس
في كلام المصنف ما يوهم الاختصاص من كلامه سابقا ولا حقا صريح في انه لا يتوقف
على شئ من الاقسام نعم لو قيل بان هذا التفصيل لا يثبت الدعوى ولم يذكر امرا آخر
يثبت به المطلوب كان وجيها وذلك لان وضع الحروف مشكوك من ادوات الاستثناء
كما يمكن ان يكون هذا الخصوصيات الاخراج من الاخيرة والجميع بتكثير الكثير بازاء الاول
فقط بقطع النظر عن العقل والاسبق كما يمكن ان يكون بازاء معاني مشتركة بين خصوصيات
الاخراجين كذلك يمكن ان يكون بازاء معاني مشتركة بين خصوصيات الاخراج
الاول فقط فمن اين ان الامر على ما ادعاه ويمكن ان يقال ان وقوع الامرين في الكلام
شائعا انما يقتضي كونه حقيقة فيها لا على وجه الاشتراك بخصوصه لصالة عدم
الاشتراك والمجاز وبعد الظن بذلك اذا المقصد تبيين وتوضيح حقيقة ما ذهب اليه
وبين كيفية في كل ما ذهبا حذف الاول او اقتصر على الثاني في نشرة المقدمات
الاول وتكرر الاستدلال بهذا الوجه فيما سبق على نظير هذا المطلب وخفاء المقصد
وخلاف الخاصة وطرقي مواده وموارده على هذا الاستدلال على كونه حقيقة في

المجموع مذكور في الاستدلال على مذهب السيد على ما سيجيء وبعد ضمه الى ما ذكر
هنا يتم المطلوب فتامل لكن يبقى ان ترجيح مثل هذا الوضع على
الاشتراك مشكل لكون الاحتياج الى القرينة وشبهه مشتركة و
الفرد الذي نحن فيه بعدم تناهي معانيه غاية ما في الباب ان الوضع في
الاول واحد وفي الثاني متعدد وهو لا يوجب ترجيحا فلا يرد
قيل المشتق والوضع فيه عام اه اشار بالاقتصار على عموم الوضع الى
ان الموضوع له فيه غير خاص اذ لو كان كذلك لوجب التنبيه على
ان الاشتراك بين الاقسام الثلثة في الوضع والموضوع له وجيه
اقتصر عليه فهم ان الاشتراك في هذا المعنى فقط فينبغي لمن يريد في
صدد الكلام بالوضع الخصوصيات الاخراج بامر الوضع لها في مقر
الوضع لمعنى بينا ولها وجيه علمت ان المقصود بهذا التقرير
محض تصوير ما ذهب اليه لا الاستدلال عليه وانما يستدل عليه بقرب
ما سبق من كون الاشتراك والمجاز خلاف الاصل او نفع ما قيل العموم
الذي يقتضي عموم الوضع سواء كان في الاسماء المشتقة او الجامدة او الحروف
والافعال هو عدم الاختصاص بمادة دون مادة من افراد كل لوحظ في
حال الوضع لا بالنسبة الى كل شيء وكل حال موضوع وهذا لا نفع فيما نحن فيه

اذ لو

اذ لو قيل ان الاستثناء حقيقة ظاهرة في تعلقه بالجملة الاخيرة كما هو مذهب
ابي حنيفة لا يكون عموم وضع ادوات الاستثناء الا بالنسبة الى افراد
هذا المعنى سواء وضعها لنفس هذا الكلي او لافراده وهذا لا نفع في عمومها
بالنسبة الى تعلقه بالجمل السابقة ولا يقتضي كونها حقيقة فيه وكذا
عكسها على مذهب الشافعي واما على مذهب الاشتراك والوقف فتحمل
ذلك العموم وهذا العموم على سبيل البدل او دعوى ان نفس وضعه باعتبار
ملاحظة معنى اعم من المعنيين فيكون في كليهما حقيقة عين المتنازع فيه
ولو قيل ان مراد المصنف ان يحتمل ان كذلك فمن ادعى خصوص احدهما او
الاشتراك فعليه البيان قلنا هذا قول بالتوقف مع توسيع دائرة الاحتمال نعم
يمكن ان يقال اذا استعمل اللفظ في معنيين ولم يدل دليل على كونه حقيقة
في احدهما خاصة فالظاهر كونه حقيقة في الاعم منهما بناء على كون المجاز و
الاشتراك على خلاف الاصل فلا يتم مدعاه بكون الوضع عاما والموضوع له
خاصا او كلاهما عامان وغير ذلك مما ذكره انتهى فان قلت اللازم مما
ذكرت ان يكون وضع الحروف مثلا بحيث يتناول الاخراجات ايضا
واما انه من قبيل الوضع العام والموضوع له الخاص فلا فمن اين علم انه
ليس من قبيل المشتقات قلت قد تقرر في موضعه ان استعمال الحروف

ونظايره انما يكون في الجزئيات باتفاق منهم انما الخلاف في وضعها هل هو
بازاء المعنى العام ويستعمل في الخصوصيات مجازا او بازائها ويستعمل فيها
حقيقة وقد انتصر المتاخرون للثاني وهو المذهب عندهم لوجوه ليس هذا
محل ذكرها ومن البعيد ان يقال بان استعمال ادوات الاستثناء بالنسبة
الى بعض الجمل ليس من قبيل المتفق عليه بل من حيث كونه فردا للمعنى الكلي كيف
ويستعملها بانظارها على نهج واحد على ما يشهد به الذوق السليم وقس
عليه الافعال فصار الحاصل ان استعمال هذه الكلمات في الاخراجات
الخاصة دال على كونها حقيقة فيها والذي يتصور في الحروف والافعال قسم
خاص من الحقيقة مغاير لما يتصور في الاسماء اذ لا يعهد في الاسماء غير الاسباب
وشبهها وضع الادوات والحروف ولا يخفى ما فيه ضرورة وبين
ان القول بمثل هذا الوضع انما هو للضرورة الداعية اليه لانه خلاف الاصل
وبهذا يمكن ان يدفع ما اورد انا سابقا من ان مثل هذا الوضع ليس باولى من
وضع المشترك فلا يمكن اثباته بالترجيح وذلك بان ذلك لما كان في وضع الحروف
والافعال على سنن الاشتراك وكذا الافعال بعد جعله في خصوص هذا المقام من قبيله
بالنسبة الى الجملة الاخيرة وجميع الجمل واما ان الحروف ليس مشتركا بين معانيه
فلان الجزئيات التي يستعمل فيها الحروف غير متناهية وتحقق الوضع الغير

المتناهي

المتناهي على سبيل الترتيب مما لا يقصر من البشر والقول بان
الواضع هو الله تعالى وقد وضع اللفظ بازاء ما لا يتناهى فقد وضع لفظ واحد
لمعان غير متناهية لا يخفى ما فيه على ان امتناع وقوعه من البشر كاف لجواز
بناء كلام الله تعالى على مذهب القائلين بان الواضع هو الله تعالى وقد اشرنا الى
هذا المذهب وبنى الكلام ههنا عليه وقد اتضح بهذا بطلان القول
بالاشتراك مطلقا فظهر انه قيد لمدخول البطلان لا المبطلان فيكون رفعا
للايجاب الكلي كما يظهر من قوله بطلانا في التعليل لا سببا كلي كذا قيل
ويمكن ان يقال انه قيد للبطلان لان غاية ما في الباب ان المستثنى يكون
مشتركا في بعض الموارد بين الصحة لان يكون مستثنى من الجميع وبين ان
يكون مستثنى من الاخير فقط وليس الكلام فيما في نفس الاستثناء
وصيغته او الهيئة التركيبية بين المفرد والجمل مشتركا بل المستثنى
واقع على المذهبين الاخيرين اتفاقا فمن اين يصار بها وانطفى هذا
القيد في هذين المذهبين لصحة ما ذكرنا لان العود الى الجميع حقيقة حقيقة
يرد والى الاخيرة مخصصة بها بطل مطلقا لا في بعض الصور فتدبر
الا بسبيل غير الظاهر اي بسبيل خارج من ظاهر الكلام ومفهومه لان ظاهر
الكلام لا يابى عن شمول غير الاخيرين للجملتين معا سواء كيف يكون وليس

وقاطعا على احدهما وقيل اى الدليل غير ظاهر لاحتمال ارادة العموم اذ كل الاحتمالين
يفني الدليل فيخص الكلام باحد الاحتمالين ولا يخفى ما فيه من التكلف فان الاحتمال
كان بالنسبة الى اصل الكلام ولم تغير ولم يكن هناك دليل ظاهر في العموم
حتى تغيره بمعارضة فتامل او لغيره ذلك من الاسباب المقتضية لتجويز
جميع ذلك واحتمال التجوز لهم مجوز للاستفهام فلعل الباعث بعد الاحتمال
لا يفرض الاستفهام الا ان يدعى انا نعلم ان طريق الاستفهام متساوي
لانه وارين الراجح والمرجوح وهو ممنوع عند المحققين بل يجوز الاستفهام
واما عن الثاني فبانه على تقدير تسليمه انما يدل على منع عدم الدلالة
على احد امرين حقيقة على ما هو الموافق للمذهب التعميم والتخصيص وغيرهما الوقف
فان كل واحد من الاولين يدعي ان قيام الدلالة وصحاب الثالث
يجوزونه بخلاف الثاني فانه موافق لما اختاره المصنف ومنه ظهر وجه
ارجاع الاول وبسط الكلام في ذلك ليس اشارة الى منع تحقق فضل الاحتمال
في القرآن والسنة كما توهم بل تجويز الامرين فيه وبين احتماله
وبين الوقف لا يخفى ان عدم الدليل على احد هذين الاحتمالين يقتضي
الوقف لعل الدليل قام على احتمال آخر فلا يلزم من ليل السيد قدس سره
ان لا يجزم بشيء من المذهبين وزيادة ما يشير الى ذلك من

الاحتمالات لم يدل دليل عليه فيصير وقفا دائرا بين الاحتمالات التي لا دليل
الدليل عليها نفيا واثباتا واما جعل احد الشقوق الوقف بين المذاهبين
فساقط من البين لانا نرى انه لو ذهبنا نأخذ الوقف شقا للتردد لتراقى
الاحتمال الى اكثر مما ذكره من التركيبات الثنائية والثلاثية والرباعية
بين الاحتمالات ولعل مراده ان مجرد عدم ثبوت شيء من الامرين لا
يستلزم الجزم بالاشتراك بل كما يحتمل الترتيب الاشتراك يحتمل الترتيب
ما قلناه اذ لم يفرض عدم الدليل عليه وان يؤل الامر الى الوقف بمعناه
الشامل لجميع صوره لا المذهب المشهور ولا يحتمل ان يؤل الامر الى ثبوت احد
المذهبين لانه خلاف فرض الاقائل وانما ادخلت المشبهة
في كل هذه المواضع اذ لعله اراد بكل هذه المواضع ما سوى الداخل على الماضي
او اراد بالمشبهة الكفي بالوقوف عن النفوذ ولم يذكر المصنع غرضا للداخل
على الماضي كالتبرك والتيمن والتعويذ اللسان الى غير ذلك واما ارادة
المصنع غرضا له من الوقوف بطريق التغليب او غيره فبعيد جدا
وعن الرابعة بان صلاحية للجميع لا يوجب ظهوره فيه اقول الانصاف من هذا
الكلام ان المراد بالصلاحية في هذا المقام هو احتمال المتعلقة بكل واحد من
الجمل والوقف هو التوقف بين جميع تلك الاحتمالات وانت خبير بان الحكم

يقتضي ان المراد بالصلاحية هو صحة اطلاق اللفظ على كل من الاخراجات وجواز
تعلقه بكل من الجمل فالسند لا يطابق شيئا من المذاهب والوجه في السند ان
نقول ان اراد به الصلاحية الاولى فلا نسلم اولا اتحادها لكل منها وان اراد به المساوي
وان اراد به الاعم فنحن نقول به ولا يتم المطلوب اذ ما من حقيقة الا وهي مخالفة لها محتملة
وان اراد به الثاني فلن نسلم كون المجاز محمولا على الصلاحية في الحكم بكتب الخطائي في الخراسانية
فتأمل للتجوز ونحن نقول به ايضا وان كان محمولا عليها فانما في التجوز فهو وعلى تقدير
التسليم لا يستلزم المطلوب اذ يحتمل ان يكون مشتركا او موضوعا بالوضع العام للخصوصيات
ومتواطئا بينها والعموم احد الاحتمالات فلا يتعين وحديث الترجيح لا يجدي
فقد علم جوابه عما في المباحث السابقة فاغتنم انهم كما يرون الاستثناء
هذا الجواب يقتضي ان يكون الاستدلال مجربا بين عادة العرب بذلك وعدم غيره
وقد اشتمل الاستدلال على نوع آخر من الاعتجاج هو ان تكرار الاستثناء بعد
مستهجنا ولو كان باغيا والاول عن الثاني كان الاستثناء المتقدم
بجملتين وهو خلاف الاتفاق فتعين ان يكون باغيا والثاني عن الاول
وهو المطلوب اذ لا يتصور الاستهجان فيما لا غاية له ومعلوم ان تعليق الاستثناء
بالجملة الاخيرة في بعض الاحوال الا يقابل هذه الحجة بل الستدعي غلطا آخر كما
الجواب ان تعليل الاستهجان في التكرار كما تحقق بالغناء عنه يعيضه

تحقق

تحقق بالغناء عنه جاز ما ذكر من الطرق المختصرة وههنا طريق آخر اختصر من الكل
بان يقتصر على الاستثناء الاخير ويضم اليه قيد يعرف الى الجميع سواء كان مع القيد
حقيقة في ذلك او الاعراف او مجازا مع قرينة والاول على تقدير اختصاص
الاستثناء المتأخر لا بشرط بالاخيرة والثاني على تقدير اختصاصه بشرط عدم
بعض القيود والذي وقفت عليه انه ره تصرف في عبارة الذريعة و
حذف منه بعض ما كان يحتاج اليه في الجواب زعما منه انه زايد فوقع في نوع
خلل وتحقيق المقام ان الدليل المذكور قد قرر في كتب الاصول على وجوه
الاول ان العرب اذا اراد وا الاستثناء من جمل متعددة اختصروا واقتصروا
على استثناء واحد بعد تلك الجمل والا لادى الى الاستقباح والاستهجان
الا ترى ان تكرار الاستثناء عقيب الجمل العديدة كيف والاصل في هذا الجمل المتعددة
واذا كان حقيقة في هذه الصورة لم يكن حقيقة في غيره دفعا للاشتراك
واجاب عنه العلامة ره في النهاية بانه يمكن غاية الاختصار بذكر الاستثناء
الواحد عقيب الجمل مع الاشارة الى ما يقتضي عوده الى الكل والقدح
في ذلك في الغصاحة ولا نمنع الاستقباح لما فيه من الدلالة على تحول
الاستثناء الجميع يقين بعض الاستقباح لكن وضع اللغة غير مشروط بالمستحسن
فانه لو وقع الاستثناء كذلك لصح لغة وثبت حكمه ولو لا انه من وضع اللغة

قال في النهاية واذا كان التحقيق في هذه الصورة كما قلتم
في غيرها فالكلام مشترك والمجاز ليس مرادا فيها فالصحيح
الاشتراك فيجب التوقف فيكم قلتم في الجواب عن الاستدلال
الصحاح في هذا الباب بالتوقف حتى يظهر المرجح لاحد
الاحتمالين وقد ظهر المرجح لانه ليس بمجاز فيتعين
الاشتراك فيجب التوقف حتى يظهر المرجح لاحد
الاحتمالين وقد ظهر المرجح لانه ليس بمجاز فيتعين
الاشتراك فيجب التوقف حتى يظهر المرجح لاحد
الاحتمالين وقد ظهر المرجح لانه ليس بمجاز فيتعين

لم يكن كذلك انتهى كلامه طاب ثراه وانت خبير بان الاجوبة المتقدمة مع
الاستقلال بمنع ما يقتضيه فاد التسليم اقتضاء رعاية الاختصار تركت
التكرار ومنع لزوم الاقتصار على الاستثناء المجرد ثانيا بمنع ما سلم اولا مستندا
بعدم قبح التكرار وثالثا بمنع رعاية الحسن والقبح في وضع اللغة في غير المنع
الاول قبيح والما هو غير تام الاعلى نحو ما اشرنا اليه من ان النزاع في الاستثناء
المقيد بالتجريد لا في المطلق والا فالمستدل لم يتمسك باصالة الحقيقة وبهذه
وبهذه يتم المطلوب ومع ذلك فهذه المنع غير مفيدة اذ الكلام في الاستعمال
الذي لا يتصور الا بان يكون مجازا او حقيقة مع قطع النظر عن القرائن الخارجية
بل بنفسه وانما الكلام في احد هذين ويكفي ان يحمل الاول على تسليم الاستعمال
ودعوى نزع الدليل والاحتياج اليه كما في الاستعمال الآخر وهو دليل
عدم الحقيقة المختصة وحيث سلم من المناقشة تامل الثاني في الصفحة في مدرك
اي تسليم مع جوابه ان اثبت الاستغناء من جواب المحقق وتقريره انهم يستعملون
الاستثناء كذلك فاجاب بالمعارضة بالاستعمال الآخر وانهم لا يستعملون
الا كذلك فاجاب بمنع الانحصار والظاهر ان المقرر الذي ذكره الدليل
هو الاول من الوجوه المتقدمة والمكلف ان يحمل جوابه على الاستغناء من
النهاية بان القيد في كلامه قيد كمال بمعنى كما يستعمل الاستثناء في الافراد

المتعلق

المتعلق بالخبر بضميمة دليل دال عليه كذلك يستعمل في المخصص بالاخيرة بضميمة الاصل
الى الضميمة آية انتفاء الحقيقة المختصة وهو المطابق لما في الذريعة
فله وجه صحة لكن تعليله بمخالفة الحكم له اورد عليه انه بعد تسليم صحة مقدمة
المستدل لا يفيده فساد هذا التعليل لجواز ان يكون دليله على الجواب المذكور الاصل
مادة الشبهة ولا يصح جوابا ورد الدليل وانما هو ايراد على بعض الاقوال
المستدل بالصواب على هذا الشق ان يقال انه يرجح الى دليله الاتي وسيجيب
عنه والجواب ان مراده ان هذا الشق غير مطابق للتعليل فهو غير مراد وكان
كلامه يحتاج الى الرد والحل وانما الاهتمام ببيان عدم المطابقة وفساد التعليل
غاية ما في الباب انه طريق يصح التمسك به غير مذكور وسكته لو لم يعلم جوابه من
مطاوي الكلام يجب التعرض لرفعه وليس الامر كذلك فان الخروج عن
اصالة الحقيقة والمصير الى المجاز انما يراد عليه ان دفع عذور الهذرية احدى
القرائن التي توجب المصير الى المجاز ويقتضي الخروج عن اصالة الحقيقة فذكر
المستدل البيان قيام القرينة فلا اعتراض عليه وكونه مغلوطا به لا ينافي
بيان وجهه وسببه كذا قيل ويمكن ان يقال معنى كلام المصنف ان عذور
الهذرية بنفسه لا يوجب الخروج عن مقتضى الظاهر كما تبين فيحتاج الى ضميمة
نفي الواضع وبعد هذه الضميمة لا يحتاج الى الهذرية اصلا فلا وجه لما قيل

لعل الواضح انما نص فيما يلزم الهذر فمحذور الهذرية عنوان النص الواضح فيبان
لكون المخص فيه مصداقا له قلت نص الواضح لا يخصص بما يلزم من عدم تعلقه
محذور الهذر لان القرينة لو كان امرا مستقلا بالافادة لافادة التخصيص ط
فرق بينه وبين المستقل ودعوى تحقق نصين من الواضح احدهما في المستقل
وهو غير مقيد بالهذرية والثاني في غير المستقل وهو مقيد بالتنصيف ظاهر
فالصواب كما ان يقال لثبوت النص في الواضح بالتعلق بالجملة
وان تفصل في النطق عن قائل يمكن ان يقال ان ههنا امرا خر قوله
وكونه قرينة وهو الانفصال فلا ينافي كونه قرينة على الخروج عن الاصل فيما نحن
فيه المانع وانت تعلم ان فيما اقترانا بدعوى المنة اذ مقصوده ان في مع محذور
الهذرية المستقل قرينة على التخصيص والتجوز وضميمة الانفصال والاتصال
بدون النص من الواضح لا يكفي اذ الدلالة اما عقلية او وضعية فالعقلية
ظاهر انها لا تحقق الا بجز والهذرية لا بغيرها من العوارض والخارجيات
ولا انها من حيث كونها مفسدة عقلية ومن البين انها لا تتم ولا تشتد
بالانفصال والاتصال فتمس الحاجة الى ان تمسك بالدلالة الوضعية فتيم
دعوى المنة كما علمت وان كان المراد ان الظن بان المتكلم اراد ان
ظاهر المتكلم هو ارادة العموم فالاستثناء انما يخالف الاصل في هذا الارادة

على انه لو كان اولا ما لاستقصى بها ان جعلناه على انه كان مرادا ثم زالت
تلك الارادة وفيه تكلف ثم تعليله بمخالفة الحكم الاول صحيح لان مخالفة
الاصل ليس الا كونه مخالف الحكم العام الاول الذي يقتضيه الاصل يعني الظن
وفيه انه يمكن توفيق المخالفة على الوجه الاول بانه كان مخالفة الاصل بمعنى
الحقيقة ليس الا مخالفة الحكم الذي الاول تقتضيه الحقيقة ولا فرق يعتد به بينهما
ثم منع كون ظاهر المتكلم ذلك متمسكا بان المتكلم ان يحق بانه بعيد في نفسه
غير مشتمل على الملازمة المعتبرة بين المنع والسند وكون صدور اللفظ مجردا
مقتضيا حمل اللفظ على الحقيقة اقتضاء ظاهريا غير مستلزم لرد الاستثناء وشبهه
واقتضاء حتميا يقينيا غير مراد وتفريع كون المقتضى بصحة الواحق نص
الواضح على ما سبق غير واضح الترتب ومع ذلك لا يلزم منه ان يتوقف
في الحمل على الحقيقة اذ لا استبعاد في ان يحكم اولا على سبيل الرجحان والظهور بارادة
الحقيقة مع احتمال طريان ما يوجب الرجوع عنه وقد مر غير مرة ان علاقة
الجزء والكل اه بانحصار العلاقة فيما نحن فيه في هذا النوع عن العلاقة ممنوع لم
لا يكون العلاقة تشبيه الافراج من هذه الجمل المتعاطفة المتوافقة بعضها ببعض
بحيث يشبه الجملة الواحدة بالافراج من جملة واحدة فان غاية ما يدل
عليه لو تمت مقدمات المستدل لدلت على ظهور عموم تخصيص غير الاخير لا الاخير ما قال

المجيب فالاولى منع الظهور وكان مراد المجيب كذا قيل واورد على قوله
لكن مع ذلك يحتمل بهذه العبارة لكنه احتمال مرجوح بناء على ادعاء المستدل
من ظهور اللفظ في العموم واستصحابه وعدم دليل على العدول عنه ولا
يخفى ان الاحتمال المرجوح لا يضر المستدل ان دعواه الظهور لا القطع
فالاولى في الجواب منع الظهور اى حين تعقب الاستثناء ان امكن منه
المنع والا فلا انتهى اقول ههنا لا بد من تمهيد مقدمة هي ان الواضع وضع
الفاظا ظاهرة في معانيها ينبغي ان يحمل عليها ما دام لم يصرف عنها صارف
ووضع الفاظا اخرى ظاهرة في الصرف عنها والاصل والظاهر انما يتبعان في
استعمال تلك الالفاظ الاولة وانها ما لم تحقق صرف صارف لها عن ظواهرها
لم تنصرف عنها واما ان الواضع لم يضع هذه الالفاظ الثانية لصرف الفاظ
الاولة عن ظواهرها كلا او بعضا فمما لا ظاهر فيها ولا اصل يعول عليها الا اصالة
عدم الوضع وذلك الاصل لا يخص لفظ بصيغ دون غيرها فالفظ آخر عند
معناه وغيره ودعوى ان صرف اللفظ عن معناه الظاهر امر مرجوح فينبغي
تنزيه فعل الواضع الحكيم فرضا عن مثله مهما امكن فيه فيها اذا تمهد هذا فنقول
قول المستدل لما خصصنا الجملة التي عليها الاستثناء الى آخره قال
اراد بالتخصيص المتعلق بوضع الواضع وكذا سائر الاحوال فقد علم مما مهدناه

حاله وان اراد به التخصيص المتعلق بالاستعمال فلم الوضع باق على الجواز فيمكن
حمل كلام المصنف انا لزم من الدليل المرجح التخصيص في الاخيرة متيقن بحسب
الاستعمال ولا يجب تعلقه بغيره فيكون مرجوحا وغير جائز واما بحسب حكم
الواضع فهو باق على الجواز لم يتغير حكمه قبل الدليل بعده ولا يخفى ان نظر المصنف
لو كان على هذا الكان ينبغي ان يفصل او يصح من هذا ثم الصواب في الجواب ان
ان يقال انا نلتزم تعلق المستقل بغيره لو ترتب المتعلق بالجمل من الاقرب الى
الابعد بان يتعلق بالاخيرة اولا ثم بما يليها وكذا وهو غير لازم واما ما ذكره
المصنف فيه ما لا يخفى على المتأمل والثالث مولط اقول اما ان يسند
كل من الصيغتين بانفراده الى ذلك الضمير او يسندا واحد دون الآخر او
يحمل الامران امرا واحدا ويسند من حيث هو واحد الى الضمير والاول
باطل بمثل ما ذكره وفي الثاني فوت المط اذ لا نزاع في ان العامل الواحد
يمكن ان يكمل امعنيين انما النزاع في انهما وكل منهما على حدة غاية ما في الباب
انه قد يعبر عن معنى واحد بلفظين ولا يكون معنيا هما مرادين بل معنى ثالث
بل تجوز بالضمير عنه اذ لا يخفى ان التجوز في الضمير انما هو بالتخصيص لا نوع
آخر من المجاز فلا تعارض وقع بين التخصيصين والمجاز فلا ترجيح على اى
قول لكن كذا قيل وانت خبير بان الضمير ليس من الفاظ العموم التي تكون مختصة به

غير متجاوز له الى الخصوص بل هو امر مشترك معنوى طرا عليه التجوز به عن العموم
او شبيه بالمشترك اللفظى بين العموم والخصوص على خلاف الرأيين
والتخصيص الذى وقع النزاع فى ترجيحه على سائر المجازات وفى كونه حقيقة
او مجازا هو التخصيص فى الصيغ المختصة واما المخالفة بين المرجح وبين الراجح
المشهور بصيغة الاتخذام وهو من اقسام المجاز المرجوح بالنسبة الى التخصيص
على القول الآخر بل لم يعهد اطلاق التخصيص على المخالفة بين المرجح والصحيح
انه مخالفة كانت نعم علاقة التخصيص موجودة فيه لكنه لا ينفع فيما نحن بصدده
لان مناط ترجيح التخصيص ليس هى العلاقة الخاصة بل شهرته وشيوعه وقلة المؤنة
لم يبق فى الضمير سبيلا لمقايسة سائر العمومات فى ترجيح تخصيصه على سائر الكناية
التجوز نعم يرد على المصنف ان الاعتراف بكونه تجوزا غير التخصيص يضعف القول
بالوقف اذ لا شبهة فى رجحان التخصيص على انك قد عرفت ان كونه مجازا
غير التخصيص لا يتصور الا بكونه مرجوحا بالنسبة اليه الا ان يفرق بانه ليس
جهة وقوع النزاع فى ترجيحه على سائر اقسام التجوز بخلاف التخصيص او انه
تخصيص من الصيغ الغير المختصة بالعموم بخلاف التخصيص المنفى تحققه فيما نحن
فيه والذى دل على ترجيح التخصيص هو الدليل الذى اختاره المصنف لترجيحه
على النسخ كما سيجئ فان الشهرة الواقعة فى التخصيص اغلب الشيوع بحيث لم يقع فى سائر

الخاص التجوز وكذا لم يقع الخلاف فى كونه حقيقة او مجازا بما هو حجة من
مفهوم المخالفة الا ان من تبعيضية واما جعله بيانية فيفيد قلة العمل
بل التحقيق ان اغلب صور المفهوم التى هى حجة او كلها انما الكلى يتردد
بين الاغلب والكل مع ان المدعى كون الكل مخصصا لانه فى مقام رد
حجة الخصم ومقصوده السلب الكلى فيكفى فى رده الايجاب الجزئى وههنا
بحث هو ان دلالة العام على الخصوص اضعف من دلالة المفهوم من
جهة ان سند دلالة الآخر يمكن ان يكون مرادا من اللفظ بخلاف المفهوم
ودلالة المفهوم اضعف من جهة كونها بالمفهوم والمنطوق اقوى فغاية
ما فى الباب تساويهما وهو الذى يستفاد من كلام المصنف ايضا واللازم منه
التوقف والرجوع الى الخارج لا الحكم بترجيح نعم يتجه بنيان ما رامه المصنف
من ترجيح العموم والذى ذكره المصنف فى الاستدلال خزانه جمع بين الدليلين
وهو اولى من الغاء احدهما فيقال ان الدليلين المتساويين هما العام
بالنسبة الى ذلك الخاص والمفهوم بالنسبة الى تمام معناه والجمع المرتجى
الغاء لاحدهما بالضرورة والباقى معمولا هو العام فى الجملة والعام بالنسبة
الى ما دونه فى الجملة لم يكن مكافيا ولا معارضا للمفهوم وقيل الاظهر التفصيل
بمراتب الظن الحاصل بالمفهوم باعتبار المواد وانتفاء البواعث على التقييد

سوى المفهوم فتخصيص العام بمفهوم اقوى من دلالة او مساوله بخلاف ما هو اضعف منه
وما يترائى من عدم دليل على ترجيح كل ظن اقوى على اعتباره بل المعتبر
ما اعتبره الشارع فيمكن فرضه بازاء الخلاف في اعتبار الظنون اقوتها
احتمالا من دلالة الالفاظ وظواهر العبارات انما الاشكال في غيرها انتهى
فان قلت اعتبار القوة في المفهوم انما يتوجه لو كان دلالة المفهوم دلالة
وضعية حتى يحتمل بظاهر العبارة وقد سبق انها عقلية قلت
لو تم هذا لم تكن دلالة المفهوم معتبرة اذ لا نهاية دلالة عقلية غير وضعية
والدليل انما قام على اعتبار دلالة الالفاظ وظواهرها واحتمال ان دلالة
المفهوم من الدلالات المتعلقة بالالفاظ وظواهرها وان لم يكن من حيث
الوضع والدليل الدال على اعتبار الظواهر دل على اعتبارها لانه انما الاجماع
او التبع لاحوال الصحابة والتابعين في استدلالاتهم وحيثما جاتهم في
المقامات المختلفة والمسايل المتشتتة وكلاهما يمكن دعائه في المفهوم الغير
الا ان في فرط واما الاول فالذي يتوهم انعدامه وقوع الخلاف فيه وهو
لا ينافي انعقاد سابقا ولاحقا لكن لا يخفى انه شرط دلالة المفهوم هو الظن
بعدم فائدة اخرى للقيد الزايد في المفهوم ولو زاد امر آخر على هذا القدر
يقوى دليل عليه لكان ملتحقا بالقرائن الخارجة فاذن يصير التخصيص بعمومه

المفهوم

القرائن لنفس

القرائن لنفس المفهوم والنزاع انما وقع في التخصيص بنفس المفهوم نعم
مفهوم الشرطية بمعونة القرائن فقي الكلام المنقول نظرا اما اولا فلان المساواة
انما يناسب التوقف لا التخصيص واما ثانيا فلان قوة المفهوم بحسب المراد منه
قبل القوة بمعونة القرائن وهو خارج عن محل النزاع فغيه اعتراف بدعوى
الخصم وليس فيه تفصيل في المسئلة يكون محاكمة بين الخصمين كما هو الظاهر
منه ثم قال ذا القايل فان قلت عدم التصور في القوة لا يكفي في كونه مخصصا
بل لابد من كونه اقوى ولهذا ادعى المستدل ان الخاص انما يقدم على العام لكونه
اقوى لدلالة فكيفية في عدم صلاحية كون المفهوم مخصصا للعام عدم كون المفهوم
اقوى ولا حاجة له في ذلك الى دعوى كون دلالة العام اقوى وما ادعاه
آخرا بقوله فان المنطوق اقوى ودلالة من المفهوم فلاثبات العمل بالمفهوم كما هو
مذهبه اذ بتساويهما وتعارضهما يسقط العمل بهما فلا يعمل بالعام الا مع كونه
اقوى وليس بذلك الدعوى لتفي كونه مخصصا فمنعها لا ينفع المجيب قلت
المجيب اشار الى ان المساواة كاف في التخصيص وبناء ذلك على الجمع بين
الدليلين وعدم الغاء احدهما كما قال انتهى وليله على مختاره وعدم جواز
التخصيص انما يكون لو كان دلالة العام قوى فيكفيه منعه ولذا اكتفى بمنعه
قال انتهى وقد عرفت ان الجمع بينهما انما يكون بالغاء احدهما لا بالعمل

لذا ر

بهما والقول ان الكلام المشتمل على العام معمول به في الجملة بخلاف المفهوم ظاهر الفساد
فان الكلام المشتمل على المفهوم ايضا معمول به في الجملة والغاية من كل منهما بعض
دلالته على انه لو تعارض جميع دلالاته اقتضى ان يرجح بذلك لم يقتض تساوي
دلالة العام في الجملة ودلالة الدليل الآخر بجملتها ولو تم هذا الكلام لتوجه
التخصيص على تقدير قوة العام اقتضاء اذ الجمع بين الدليل الاقوى والاضعف
اولى من الغاء احدهما ولهذا يجمع بين الروايتين الصحيحتين وان كان احدهما
اصح سندا او معتضدا بآخر مثلهما وكذا الآيتان وان كان احدهما اظهر
دلالة الى غير ذلك مما يظهر بالتتبع والصواب في هذا المقام منع تهاتر قوة
المنطوق بالنسبة الى المفهوم على تهاتر دليلين احدهما خاص والآخر عام
فيجمع بينهما كما يجمع بين العام والخاص والقوة او العبرة بهما ممنوعة على ظهر
حالنا ووجه ظاهريته اي كان عدم الخلاف ظاهرا وكان في
المسئلة السابقة لا خلاف ولا ريب في ظهور كون مفهوم الموافقة مخصصا
للعام ووجه هو تساوي الخبر المتواتر للكتاب من حيث قطعية الطريق
وظنية دلالة اللفظ مع رجحان الظن الحاصل بالخبر الخاص لكونه خاصا فلا
يجوز طرح احدهما بالكلية بسبب مع كونه ارجح في الدلالة فتخصيص الكتاب العام
بالخبر المتواتر الخاص كما بين الدليلين مع كون المخصص ارجح في القوة كذا قيل

ويمكن

ويمكن ان يقال لا حاجة الى ان يجعل المشترك بين الامرين هو الظهور حتى يكون
التقدير هكذا كان عدم الخلاف ظاهرا كذلك وجهه مع انه لم يدع ظهور
عدم الخلاف سابقا بل انما ادعى نفس عدم الخلاف ولعل عدم الخلاف
فيه امر خفي لا يعلم الا بعد تتبع كثير بل الاصوب ان يقال كما انه وفاقي غير
مختلف فيه كذلك وجهه ظاهر وكلا الامرين اعني الاتفاق عليه وظهور وجهه
يقوم به دليلا عليه والمراد بالوجه هو الدليل من غير حاجة الى الاجماع وصار
التقدير ان الدليل عليه آض ورجع رجوعا تاما عدم جواز الطرح للفائدة
المدعى لجواز تاويل احدهما حتى يجمع بينهما فينبغي ان يكون تاويل الخاص او
العام بحيث يجمع بينهما راجعا بالنسبة الى تخصيص العام حتى يتم المطلب الا ان
يكون التاويل اخلافي الطرح ويكون مراده بما قيناه وله وفيه بعد والاولى
ان يقال الاجماع المنقول على العمل بالظواهر من الكتاب والسنة معناه
ان كلا منهما بحيث اذا تعارض بعضها مع بعض وكان احدهما خاصا عمل
بالخاص في مورده دون العام كذلك كل منهما بالنسبة الى الآخر ويدل عليه
استقراء عمل الصحابة والتابعين وايضا لم يعهد سماع الخبر من النبي ﷺ
الا استفسارا عن تاويله فيكون مخصصا للآية ولا فرق بين السماع منه عليه السلام
وبين التواتر فالاقرب جوازه مطلقا اه قيل لا يخفى انه قد ورد

انما قال الاولى ان يقال لان كان الخ قد
فاد ترجيح الاول المذكور بالنسبة الى الوجه
والاظهر التعليل بعدم ثبوت الاجماع
على الاثبات مثل ما

اخبار الآحاد على ان الخبر لو خالف القرآن فانه يرد به على الجدار وهذا بناء على مختار
الآن يحمل الاخبار على صورة عدم امكان الجمع بوجه انتهى ويمكن ان
يقال الاخبار المذكورة مخصصة لقوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه
ولغيره من دلائل العمل بخبر الواحد فالعمل بهذه الاخبار يستلزم تخصيص الكتاب
بخبر الواحد وحمل الآية الاولى على الايمان اليقيني تخصيص للآية في الحقيقة
بغير مخصص او بخبر ودعوى كون ظاهره كذلك مكابرة صرف وقد تقرر تخصيص الكتاب
بخبر الواحد يستلزم تخصيص ادلة خبر الواحد بهذه الاخبار فيلزم عدم جواز
تخصيص الكتاب بخبر الواحد لان يستلزم ثبوته انتفاءه باطل والتخصيص ان التحقيق
هذه الاخبار مجملة مختلفة المعنى متعارضات المضمون فالعمل بها متكل والحمل
المذكور مقتضاه محمل ظاهر لكنه بناء على منع كون خبر الواحد كذا لا يخفى ان
هذا يقتضي الحكم بعموم القرآن وعدم التوقف في كون خبر الواحد مخصصا
له فلا يستقيم بناء التوقف عليه اللهم الا ان يقال هذا المنع مسلم لكنه
يطرق التردد والتوقف لا يجزم ويكون مراده بقوله سقط وجوب العمل
سقط الجزم بوجوب العمل وان كان محتملا وح يستقيم كونه مبنى التوقف
واقول فيه تامل لان المنع انما يكون مبنى التردد فاذا حصل التردد وتوجه
المنع واذا توجه لم يتم التوقف وجه ويمكن ان يوجه بانه ربما حصل الشك في التردد

بل هو احتمال عقلي يصح في قيام الدليل او خطرة وبمثله لا يصل الامر بتقديم
في الاذعان وح يحصل التوقف الى ان يستانف وتكشف الغطاء وربما
يقال ان توجه المنع ربما كان في بادي الراي بدون تكرار النظر كما يكون في
الخلافات الغير المستقرة واذا تكرر النظر وتحقق طريان الاحتمال الخذ بما
يقتضيه واستقر الخلاف او الوفاق ولا يخفى انه بعيد مما يورد في المصنفات
سيما من مثل المحقق والصواب ان الدليل الذي يصلح لاعتماد عليه في
حجية خبر الواحد دليل على جواز تخصيص الكتاب به فان الدليل عليه هو عمل
الصحابة والتابعين في موارد متكررة وقلما يخلو الواقعة من عموم من العمومات
القرآنية او خصوصها وكذلك على ما يشهد به الاستقراء
وبتقرير آخر وهو ان عالم الكتاب اه قيل انما كان هذا التقرير آخر لاجوابا آخر
اذ لا يتم التقرير الاول الا بدعوى مساواة الظن بخبر لذلك الظن المتروك
او ارجحيته اذ لو كان منه لا يصح تخصيصا بذلك المساواة لا يتم الا بما في
التقرير الثاني في انتهى وفيه ما سبق الايماء اليه من انه حينئذ تقدير المساواة لا وجه
للعمل على الخبر وجبر عموم الكتاب نعم لو كانت المساواة مع قطع النظر عن خصوص
الخبر وقطعيته ودلالته امكن الترجيح بالخصوص وليس كذلك انما حصلت المساواة
باعتبار الخصوص فلا يكفي اعتباره تارة اخرى للترجيح على ان التخصيص ان

ان سلم ان النسخ نوع من التخصيص في الازمان كما ادعى المستدل لكونه
اهون منه مشكل الا ان يقال انه اهون انواعه وكفى احتمال ذلك للمجيب المدافع
ويحتمل ان يكون الامر بالتامل في كلام المصنف اشارة اليه كذا قيل وكونه اهون
انواعه انما هو لندوره وكونه ابعد وجوه خلاف الظاهر واما ان التخصيص رفع
والنسخ رفع والرفع اهون من الرفع فتخيل تتعرى الطائل تحته اذ غاية ما يمكن
ان يقال ان دفع وقوع الشيء اهون من الرفع بعد وقوعه والحدوث ضعيف لا يحتاج
الى العلة والمؤثر واما الرفع فهو ابطال استدامة الشيء وبقائه والبقاء قوي
لاستغنائه عن العلة وهو منع كونه سببا على اصل فاسد هو الفرق بين البقاء
والحدوث بالغنى والحاجة وقد تبين فساده في موضعه غير مؤثر فيما نحن فيه لان
رفع الباقي عن البقاء كمنع الحادث من الحدوث كثير الوقوع وان كانت كيفياتها
متفاوتين والكلام في دلالة اللفظ والمذكور لا يدل على قوة دلالة العام على
احدهما دون الآخر وان دل على كون احدهما في نفسه اضعف والآخر
لا قوى فان قلت لما كان الباقي غير محتاج الى التاثير كفى في بقائه عدم صدوث
ما يضاده ويمانعه وهو الاصل بخلاف الحادث فانه لولا الحادث المؤثر له
لكان منتفيا فكان خلاف الاصل فرفع الباقي مخالف للاصل وعليه مبنى
النسخ وتخصيص العام مبني على عدم حدوث الحادث وهو موافقة قلت

ربما كان الحكم المنسوخ خلاف الاصل فالنسخ كاشف عن انه مقيد بقيد كان ذلك
فيوافق الاصل من هذه الجهة نعم فيه مخالفة الاصل من جهة التي ذكرتموها وربما
كان العام حكما موافقا للاصل فالتخصيص مخالفه من هذه الجهة من ان التخصيص
الاصالة فيثبت الاعتبار في الشرع والصواب في التوجيه ما ذكرناه من كونه
اقل اذ بالنسبة الى التخصيص وبناء الحكم العام على عموم الظاهر
ان المراد بالخاص والعام هما الخاص والعام المطلقين لا من وجه كما يظهر من ادلة
الطرفين ولم تعرض الاكثر لحكم تعارض العام والخاص من وجه ولا يخفى ان
الادلة المذكورة لا يجري فيها فالنظر في تعارضها اعتبار المرجحات الخارجة
من الخصوص والعموم فتختلف باختلاف الموارد والمواد كذا قيل واقول في النظر
فان المحققين من الاصوليين صرحوا في هذه المسئلة على جواز تخصيص الكتاب
بالكتاب بآيتي عدة الحامل والمتوفى عنها زوجها وبعضهم مثلوا بهما لاكثر
اقسام المسئلة لاشتمالها على الجهتين ومن النظر ان بينهما عموما من وجه وقد
صرح المصنف في الحاشية الآتية بخروله في المسئلة كما ستقف انشاء الله تعالى على المفهوم
من شرح الشرح انه داخل في المسئلة قادح في بعض اوضاع البحث والادلة
وعبارته في التلويح هكذا فان قيل كل من الآيتين عام واشار الى ما ذكرناه من
الآيتين قلنا المراد بالخاص ههنا الخاص بالنسبة الى العام الذي يتناول بعض

العموم والخصوص من وجه كما في
هذا المثال او غير متناول فيكون

افراده لا كلها سواء كان خاصا في نفسه او عاما متناولا لاشتى آخر فيكون العموم
الخصوص مطلقا كما في قتلوا المشركين ولا تقتلوا اهل الذمة انتهى كلامه وقد
تضمنا كتب الاصول كالاحكام والمحصول ونهاية الوصول للعلامة قدس روحه
العزيز ولم نجد لما ذكره اثرا بل وجدناه صريحا في خلافه نعم بعض الادلة والتعليل
لا يأتي في هذا القسم هو الذي اورده شارح الشرح عليهم وسننبه عليه انشاء الله
تعالى ان يعلم الاقتران وح يجب بناء العام على الخاص اخ اشارة الى نقله
في النهاية عن بعض من شذ من الجمهور من المخالفة في ذلك كذا في الحاشية
هذا هو مذهب الحنفية بأسرهم حيث ذهبوا الى ثبوت حكم التعارض في القدر
المتساوي والرجوع الى الترجيحات الخارجة وكذلك حكم جهل التاريخ عندهم
والمنقول عن المحصول ان حكمه التخصيص ولم اجد تصريحا آخر به سوى ما ذكره في
النهاية ثم المقارنة انما يتصور في الفعل والقول او الفعلين اما الاقوال فلا
يتصور التقارن بالتحقيق فيها والظاهر من كلام المصنف ان المراد بالمقارنة التقدم
والتأخر عن جهة الاتصال وان التراخي للمتقدم والمتأخر هما التراخيان
والا لزم استبقاء بعض احكام القسم الثاني مرددا من غير استيفاء اذ لا يعلم من
تقدم الخاص على وقت العمل ان مبنى الكلام على جواز تأخير البيان
عن وقت الخطاب بالجواز المتصل به وقد مر ليس محل الخلاف حتى لا يجوز بعض

وتحرير الامر في النسخ والرد وهو غير مطابق لكلام القوم فانه يلزم ح ان يكون الخصوص
قائلون بالتعارض بين الخاص والعام مطلقا ولا وجه عندنا فرض الخاص والعام
متواصلين غير متراخيين وليس كذلك بل الخاص المتأخر عنه مخصص عندهم
وناسخ على تقدير التراخي واما العام فناسخ للخاص المتقدم مطلقا موصولا او منفصلا
ولعل شيئا من هذا هو الوجه اليه من ان التعارض بالتحقيق في الاقوال لعدم استقرار
غير ممكن لهذا لم يذكره الاكثرون والذين ذكروه نظروا الى الامكانة ولو في
الفعلين او الفعل والقول او اتبع العلامة في النهاية حيث فسر المقارنة
بتأخر الخاص عن العام على سبيل الاتصال ويمكن ان يكون مراده بالمقارنة
ما يشمل التقدم الا انه يكون بتصويره في صورة التأخر على سبيل التمثيل وكلام المصنف
يحتمل الامرين المذكورين في كتب الاصول اذكرناه والتعليل للاجماع كان ذلك مطلقا
محل تأمل اذ ربما يكون الكتاب مجازا في الخاص اظهر من مجاز التخصيص في العام وقد وردت
روايات معتبرة تدل على انه اذا وردت الينا روايات متخالفة فالمأخوذ بها المخالف
مذهب العامة وهذا يقتضي ان الخاص لو كان موافقا لمذهب العامة المتقدم العام
عليه الا ان يحمل التخالف في الروايات المذكورة على ما لا يكون الجمع مبنيا عليه
وبحسب طرح احدهما فيطرح ما هو موافق للعامة وفيما نحن فيه يمكن الجمع بحمل العام
على الخاص انتهى وفيه بحث اما اولا فلان هذا القبيل اعرف فيما يستقله

عنه ان الكلام في الترجيح بين العام والخاص من حيث هما عام وخاص من قطع النظر
عن الترجيحات الخارجة والافيترتب الاحتمالات وتكثر وجوهه هذا الوكان
المجاز في الخاص اظهر من التخصيص رجع الامر الى الترجيح الخارجي لانا رجحنا العام
عليه لظهور دلالته على المعنى المراد وكون الخاص غير ظاهر في المعنى المزروع
المعارض باعتباره واما ثانيا فلان خلاف الظاهر الذي يؤول اليه الخاص ان
كان من قبيل المجاز فقد ظهر ان كل مجاز مرجوح بالنسبة الى التخصيص الشايع
وكثرته على ما تقرر في الاصول وفنون الادب حتى خولف في كونه من المجاز
او من الحقيقة وان كان من قبيل الحقيقة فاما ان يكون مع قرينة ظاهرة في
الدلالة على المراد كذلك وان كان خلوا منها فهو مجمل وقد تقرر عندهم ان
المجمل لا يعمل به مطلقا فضلا عن ان يخصص به عام واما ثالثا فلان هذا الكلام
لستة على ان تقديم انواع التجوزات على التقييد كحمل الامر على الاستحباب مع معارضة
الرخصة وهو كونه محل تامل والقوم انفسهم غير قائلين بمثل ذلك هم معترفون في اكثر المواضع
على خلافه مما لا يوقف عليه المتتبع تصحيح كلامهم وجمع الاخبار التي
اشار اليها على اسداد طرق الجمع باسرها نعم توقف على عدم امكان الجمع منها
بالتخصيص وعلى عدم الفرق بينه وبين سائر انحاء الجمع فيه ما قد اشير اليه اذا
تم مضمون تلك الروايات مختلفة جدا وجوه المذكورة فيها متعددة كان
الترجيح

فنسخ الا تخصيصا للعام والا لزم تاخير بيان العام المذكور عن وقت الحاجة اليه ح
اذ الفرض بعد حضور وقت العمل به وهو غير جايز ولا يخفى انه يشكل كون
الخاص ناسخا ان كان من كلام الائمة سواء كان العام من كلامهم عليهم السلام
او من كلام الرسول صلى الله عليه وآله اذ لا يتصور النسخ من الائمة عليهم السلام
الا ان يقال كلامهم صلى وقوع النسخ في زمان النبي صلى الله عليه وآله كذا
قيل والله يشكل فيما اذا كان الخاص من الآحاد والعام من الكتاب فان
تخصيص الكتاب بالآحاد قد ادعى المصنف عقيب الاجماع على خلافه
فينبغي عدم الالتفات الى مثل هذا الخروج ح يشكل العمل بآحاد احاد ما
المخصصة للقرآن لانه بعد وقت الحاجة البتة والظاهر ان لا يكون مثله
كاشفا عن وقوع النسخ سابقا فان ائمتنا عليهم السلام نقلوا مخصصات
القرآن عن النبي صلى الله عليه وآله في حينه ووعوها لانهم عندهم علم الكتاب
دون غيرهم فقولهم عليهم السلام مخصصا كان او ناسخا قوله عليه السلام ولا
يلزم تاخير بيان عن وقت الحاجة فانه عليه السلام قد بين لهم كون العام
بيته عليهم السلام مبينا للاحكام مستودعا لاسرار النبوة ومما يحتاج اليه
الامة فلو وقع التاخير في السؤال عنهم والاستكشاف عن حقيقة الحال
من جانب الامة لم يكن ذلك تاخيرا ممنوعا عنه ويندفع السؤال الاول

مجلس شورای ملی
کتابخانه
تأسیس ۱۳۰۲

الله لان ائمتنا عليهم السلام ناقلون عن النبي صلى الله عليه وآله آثرون عنه
لانهم شارعون من عند انفسهم على المشهور من مذهب اصحابنا فطريقه
ح طريق قول الراوي لنسخ الرسول صلى الله عليه وآله وقول المفتي بالنسخ
فلا وجه للاشكال ولا حاجة الى انه كاشف عن الناسخ بل هو الناسخ حقيقة
لكنه منقول اثر عن صاحب الشرع بنى على جواز تاخير بيان العام
اي من وقت الخطاب وهو مختلف فيه ولا يلزم تاخير البيان عن وقت
الحاجة اذ الفرض انه قبل حضور وقت للعمل بالعام ولم يستدل المصنف على
شقوق هذه المسئلة ههنا وسيعلم ما يجيء بعد ذلك وهم المانعون من
النسخ انهم يمنعون ههنا التخصيص والنسخ كليهما فلو ورد مثل ذلك ظاهرا كان
كالخاصين المتعارضين فلا بد من الجمع بوجه آخر كالتقية او رجح احدهما من
مرجح خارج والظاهر من كلام المصنف انه يطرح الخاص المتاخر وليس وجهه اذ
ترجيح العام مطلقا عليه لا باعث له ويمكن ان يكون الرد بمنع وقوع مثل
ذلك وعدم امكانه فالمسئلة ح يكون فرضية غير مشتملة على طائل واثبات
ان الواقع في المثال الخلافي مثلا هو ورود الخاص قبل وقت العمل بالعام
وبعد اصل وروده دونه خرط القتاد لان انهاد السبيلان تعارضا تساقطا
في الحاشية من الاولة على ما مر انه لو لم يخص العام المتاخر بالخاص المتقدم